

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة أطروحات الدكتوراه (٧٧)

المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر (١٨٤٠ ـ ١٩١٨)(*)

الدكتورة فدوى أحمد محمود نصيرات

(*) في الأصل، أطروحة قدمت لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ تحت العنوان نفسه. وقد نوقشت وأجيزت في الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، في العام ٢٠٠٨، بإشراف الدكتور علي محافظة.


صفحة فارغة

المسيحيون العرب
وفكرة القومية العربية
في بلاد الشام ومصر (١٨٤٠ ـ ١٩١٨)

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية
نصيرات، فدوى أحمد محمود
المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر (١٨٤٠ ـ ١٩١٨) / فدوى أحمد محمود نصيرات.
٤٨٠ ص. ـ (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٧٧)
ببليوغرافية: ص ٤٣٩ ـ ٤٦٤.
يشتمل على فهرس.
ISBN 978-9953-82-274-7
١. المسيحيون ـ البلدان العربية ـ تاريخ. ٢. القومية العربية. أ. العنوان. ب. السلسلة.
209.174927

العنوان بالإنكليزية

The Arab Christians and the Idea of Arab Nationalism in Bilad Al-Sham and Egypt (1840-1918)

by Fadwa Ahmad M. Nusairat

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى
بيروت، أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٩

الإهـــــداء

إلى والدتي...

الإنسانة المعطاءة التي منحتنا بصبرها وحنانها الإحساس بقيمة الحياة...

إليك يا والدتي أرفع هذا الجهد تعبيراً عن أعمق معاني الحب والوفاء...

إلى شقيقتي كفاح...

الإنسانة الرائعة التي ساندتني في لحظات الحياة القاسية...


صفحة فارغة

شكـــر وتقديـــر

بعد حمد الله العلي القدير على إعانته وتوفيقه لي لإتمام هذه الأطروحة، فإنني أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى أ. د. **علي محافظة**، أستاذي الذي غمرني بإنسانيته، ومنحني من روحه العلمية الرصينة ما يجعلني فخورة بالتلمذة له، والإفادة من علمه والاعتراف بفضله ونبله. أشكره من أعماق قلبي على كريم صحبته وسديد توجيهاته في أثناء كتابة هذا البحث الذي تفضل بالإشراف عليه وتوجيهه بخبرته العلمية الراسخة.

إلى أ. د. **صالح أبو إصبع** الإنسان الطيب النبيل الذي ساندني في لحظات ما من حياتي الأكاديمية.

إلى د. **رؤوف أبو جابر** الذي زودني بغير قليل من المصادر من مكتبته الخاصة، وسهّل لي مهمة السفر إلى بيروت للحصول على ما يحتاج إليه هذا البحث من وثائق.

إلى د. **توفيق شومر** الذي استنرت بآرائه في بعض فصول هذا البحث.

إلى د. **مصطفى جلابنة** لدعمه ومساندته لي مع تقدير واحترام كبير.

وأخيراً. . . إلى كل من قدم يد العون والمساعدة، وأخص بالذكر العاملين في مكتبة الجامعة الأردنية.

إلى أولئك جميعاً أتقدم بأعمق معاني الشكر والعرفان.



المحتويـــــات

خلاصة الكتاب

تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها دراسة تتناول دور المسيحيين العرب في بلاد الشام ومصر في نشأة الفكر القومي العربي، وذلك في ضوء معطيات الصحف والمجلات التي أسسها أو ساهم في تأسيسها المسيحيون العرب، بالإضافة إلى المذكرات والأدبيات والأرشيف الذي احتفظت به الجمعيات على وجه الخصوص، فضلاً على الكتابة المعاصرة التي تبلورت في سياق البحث عن أفق جديد للحياة العربية في تلك الفترة العاصفة بالأحداث أو التحولات الجوهرية العميقة في بنية المجتمع ثقافياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً. وكان الباعث الأساسي لاختيار هذا الموضوع هو الكشف عن الدور التاريخي الذي قام به المسيحيون العرب في التبشير بالأفكار القومية وتفعيلها في سياق الحياة العربية، لا سيما بعد أن كشفت القومية التركية عن وجهها الحقيقي من خلال نزعتها الطورانية المتطرفة.

وقد جاءت هذه الدراسة في أربعة فصول، تضمّنت المسائل الرئيسية الآتية:

أولاً: أوضاع المسيحيين العرب في ظل الحكم العثماني (١٥١٦ ـ ١٩١٨)

ابتداء من عام ١٥١٦ غدا المسيحيون العرب جزءاً من رعايا الدولة العثمانية، التي عاملتهم وفقاً لنظام الملة المستنبطة قواعده من أحكام الشريعة الإسلامية؛ إذ تألفت الرعية في الدولة العثمانية من فئتين: المسلمين وغير المسلمين. واعتبرت الفئة الثانية، لا سيما المسيحيون، من أهل الذمة، وهم الذين يتعهدهم السلطان بالحماية، وذلك بالمحافظة على حياتهم وحرياتهم وأموالهم، والسماح لهم بممارسة طقوس دياناتهم، وإعفائهم من الخدمة العسكرية. وفي

المقابل يتعهد الذميون بدفع الجزية، والالتزام ببعض القيود التي تجعل منهم طبقة من المواطنين ولكنهم في درجة أدنى من درجة المسلمين.

والمسيحيون العرب في بلاد الشام ينقسمون إلى العديد من الطوائف الدينية، أبرزها: الروم الأرثوذكس، الكاثوليك، الأرمن، الموارنة، البروتستانت، وأخيراً الأقباط في مصر.

وأطلق العثمانيون على هذه الطوائف اسم «ملّة»، وعلى الشخص المسؤول عن إدارتها لقب «ميليت باشي»، وبالتالي كان على كل طائفة أن تخضع لرئيسها، كالبطريرك الذي أُعطي سلطات واسعة في إدارة أملاك وأموال الكنائس والأديرة، وهو ما أدى إلى اتساع نطاق إشرافه على شؤون الكنيسة ورعاياها الدينية والمدنية والاجتماعية والثقافية والقضائية.

ونتيجة لهذا النظام، أبعدت هذه الطوائف عن مواقع الهيئة الحاكمة، الأمر الذي جعلها ـ أي الطوائف ـ تتجه نحو الاعتماد على التجارة والخدمة المالية للدولة. ولهذا فقط لعب هؤلاء دور الوسيط التجاري بين الصانع الرئيسي ـ أي الأوروبيين ـ والمشتري المحلي. ونتيجة لهذا النظام أيضاً حصل المسيحيون على الحماية من قبل الأوروبيين الذين قدموا لهم التعليم عن طريق البعثات التبشيرية وأعدوهم بشكل خاص ليخدموا كوكلاء للتجارة والمصالح الدبلوماسية الأوروبية، فسيطروا على زمام الأمور المالية من خلال المصارف التي تقرض الحرفيين والملاكين والفلاحين المسلمين، وهو ما أعطى المسيحيين ضمانة لتقدمهم الاجتماعي والاقتصادي والتعليمي. وأدت هذه الأوضاع أيضاً إلى عزلة هذه الطوائف، وتشكيل مجموعات شبه مستقلة تمارس نمطاً من الحياة الخاصة التي كانت تثير نقمة المسلمين أحياناً.

ولقد رصدت لنا المصادر التاريخية وضع المسيحيين العرب الاجتماعي والسياسي قبيل حكم محمد علي لمصر وبلاد الشام. وبيّن الكثير من الأحداث سوء المعاملة التي كانوا يلقونها من عامة السكان والسلطات على حد سواء. وبحسب شاهد عيان على أحداث العصر، وصل التعصب الديني مداه، وصار المسيحيون عرضه للإهانة والإذلال، فكان المسيحي حيثما مر «يُنعت بالكافر، ويُشتم صليبه، ويُحتقر، وتُقلب عمامته، ويُصفع ويُرفس». وذهب المؤلف أبعد من ذلك عندما أشار إلى قتل المسيحي الذي لم يقم بدفع الجزية أو الخراج، ومنعه من ارتداء اللباس الملون وركوب الخيل، وزيادة الضرائب عليه. وحرم على المسيحيين حمل

السلاح وتقلد السيوف، وفرضت عليهم القيود في مجال بناء الجديد من أديرتهم وبيعهم وكنائسهم... إلخ.

ومما يجدر ذكره هنا أن أكثر حالات الاعتداء التي وقعت على المسيحيين العرب كانت من الجند (والأوباش). وتذكر المصادر أن هناك جماعة من الفقهاء المسلمين لم يرضوا عن هذه المعاملة، لكنهم كانوا قلة، لهذا لم يكن لهم تأثير يذكر لرد الأذى عن المسيحيين.

دخل المسيحيون العرب عهداً جديداً في مرحلة حكم محمد علي باشا لمصر وبلاد الشام، وهو الحكم الذي تميز بانفتاحه تجاه الغرب، وقيامه ببناء دولة حديثة ترتكز على بناء جيش قوي وإعادة تنظيم الإدارة والنهوض بالزراعة واستحداث صناعات جديدة وإدخال التعليم العصري. ولقد استعان محمد علي في ذلك كله بالخبراء الأجانب وأبناء البلاد المحليين من مسلمين ومسيحيين. لهذا قام بإلغاء القوانين التمييزية التي كان يخضع لها بعض الرعايا، ومنح حرية ممارسة الشعائر الدينية المسيحية جهارةً، وإنشاء المدارس والكنائس، واستعان بهم في إدارة الشؤون المالية، وشغل عدد منهم وظائف حكام لعدد من الأقاليم. وفي ما يتعلق بالحياة الاجتماعية، فقد أزيلت الحواجز بين المسيحيين والمسلمين كافة، فلبسوا اللباس الملون، وركبوا الخيل، وحملوا الأسلحة، ومُنحوا الحرية الدينية، ومثلوا في المجالس الاستشارية بنسب متساوية مع المسلمين. وامتدت سياسة التسامح هذه إلى عهد ابنه إبراهيم باشا في بلاد الشام، وانتشر العدل والتسامح في جو كان مشحوناً بالفتن والكره والتعصب، الأمر الذي مهد الطريق لإزالة كل أنواع الاضطهاد التي مارسها الأتراك ضدهم. وقد شكلت إصلاحاتهما في تحرير المسيحيين دوراً كبيراً في الترويج لفكرة القومية العربية، ومهدت السبيل في ما بعد لمن قالوا بفصل الدين عن الدولة.

وتتابع تحسن أوضاع المسيحيين العرب من بعد خروج محمد علي باشا من بلاد الشام، وذلك على إثر الفرمانات التي أصدرتها الدولة العثمانية، من مثل خط كولخانة عام ١٨٣٩، وخط همايون عام ١٨٥٦، وخط الإصلاحات والتنظيمات الجديدة عام ١٨٧٤ التي شددت على حسن معاملة المسيحيين والإبقاء على الامتيازات التي منحت لهم وإلا خسروا الدعم السياسي الأوروبي.

ومن المهم الإشارة إلى أن التنظيمات ساهمت في ظهور قلق اجتماعي تطور إلى توتر وسفك دماء وصولاً إلى أحداث ١٨٦٠ الشهيرة، التي كان لها إيجابية تذكر من

الناحية الفكرية؛ إذ نبهت الناس إلى ما ينجم عن الجمود العقلي من أضرار وجعلهم يدركون أضرار العداوة الطائفية، الأمر الذي جدد السعي إلى إنشاء المدارس، ودفع المفكرين إلى تحرير الوطن من الحكم التركي، ومنهم بطرس البستاني وإبراهيم اليازجي، وهما من الجيل الذي بعث الحياة في تراث العرب الثقافي وبذر بذرة الوطنية الأولى التي تطورت إلى حركة تتمثل أهدافها في القومية لا الطائفية.

ثانياً: الإرساليات التبشيرية

في هذه الفترة، ازداد النشاط التبشيري في بلاد الشام ومصر؛ إذ تعددت الإرساليات التبشيرية، وأبرزها:

١ ـ **الإرساليات الكاثوليكية**: منها إرساليات اليسوعيين واللعازاريين التي هي من أقدم البعثات التبشيرية إلى بلاد الشام؛ إذ قدمت إلى المنطقة في أوائل القرن السابع عشر، وطورت نظاماً تعليمياً هدفه خدمة احتياجات الموارنة والطوائف الكاثوليكية، وافتتحت العديد من المدارس سواء للذكور أو الإناث في عينطورة وعين ورقة، وأسست جامعة القديس يوسف التي قامت بدورها بتعليم اللغات القديمة والحديثة والأدب والطبيعيات. ووسع اليسوعيون مجال عملهم، فامتد إلى دمشق وحلب وفلسطين والأردن ومصر، ودخلوا ميدان الطباعة، وبنوا المستشفيات والمؤسسات الخيرية.

٢ ـ **الإرساليات البروتستانتية**: يعود تاريخ بدء نشاط الإرساليات البروتستانتية إلى العام ١٨٢٠ في القدس، ومن ثم تركز ذلك النشاط في بيروت وما حولها، حيث قامت بتأسيس العديد من المدارس للذكور والإناث على حد سواء. ومن أكثر الإنجازات أهمية للبعثات الأمريكية تأسيس الكلية السورية الإنجيلية في بيروت عام ١٨٦٦، وهي الكلية التي درّست العلوم الطبية والطبيعة والدينية والعقلية والأدبية والفلسفية. وكان التدريس باللغة العربية من أهم ميزاتها. وكرست مطبعة الإرسالية في بيروت لطباعة الكتب الدينية والتعليمية باللغة العربية، وجرى تأسيس جامعات في مصر وتركيا كان لها دور أساسي في تطور ونمو الأفكار والحركات السياسية المحلية.

أما الإرساليات البروتستانتية البريطانية، فقد انتشر نشاطها في القدس وسورية والأردن ومصر؛ إذ تأسست جمعية C.M.S وامتد نشاطها إلى القدس والناصرة والسلط ويافا ورام الله وغزة وعكا والرملة والكرك.

٣ ـ **الإرساليات الروسية**: أتاحت اتفاقية كوجك قينارجة، التي وقّعت بين روسيا والدولة العثمانية عام ١٨٨٤، الفرصة لبدء النشاط التبشيري الأرثوذكسي في القدس، وقامت بتأسيس جمعية فلسطين الإمبراطورية عام ١٨٣٧ بقصد دعم النشاط الديني والثقافي الروسي في القدس، وتبنت برنامجاً لتعليم الأرثوذكس في مدن الناصرة ورام الله وحيفا ويافا، وعلمت باللغة العربية.

ونلخص أهم الآثار التي تركتها هذه البعثات في المسيحيين العرب بأنها ساعدت على تعلم اللغات الأوروبية الحديثة، وركزت على التعليم المهني من هندسة وطب وغيرهما من العلوم الحديثة، ولعبت دوراً مهماً في تخريج جيل أو طبقة من المدنيين المثقفين الذين تشربوا الحضارة الغربية وأضحوا من مروجي فكرة الإصلاح في الشرق، الأمر الذي كان منطلقاً لتكوين اتجاه فكري سياسي سينمو عبر الجمعيات والمجلات والصحف؛ اتجاه تميز بطروحاته القومية ودعواته الليبرالية والعلمانية.

ثالثاً: النهضة الفكرية

اتخذت حالة يقظة الوعي القومي عند المسيحيين العرب طابعاً طويلاً متواصلاً. ويمكن أن نتبين ملامح هذه اليقظة منذ القرن التاسع عشر وعلى جميع المستويات: الثقافية والسياسية والاجتماعية والتعليمية والاقتصادية.

ولقد برزت ملامح التحول لدى المفكرين المسيحيين العرب من خلال وسائل متعددة تمثلت في:

١ ـ الجمعيات الثقافية

رافق النهضة التعليمية في بلاد الشام إنشاء الجمعيات والنوادي الأدبية التي كان لها دور ثقافي وسياسي واجتماعي مهم؛ فقد ألقيت فيها المحاضرات المختلفة، وتدرب المثقفون فيها على الحياة والنظم البرلمانية ونشروا دعوات وأفكاراً جريئة عن أنظمة الحكم، متأثرين بالآراء والفلسفات الغربية، وأبرز هذه الجمعيات:

أ ـ **مجمع التهذيب (١٨٤٦)**: وكان يهدف إلى تهذيب العقل واكتساب المعرفة ونشرها، مع عدم التعرض إلى المسائل الدينية والسياسية. وهو أول جمعية ثقافية عربية لم تقتصر على موضوعات لغوية وأدبية بل تجاوزتها إلى مناقشة موضوعات، مثل الوطنية وإحياء أمجاد الماضي.

ب ـ الجمعية السورية لاكتساب العلوم والفنون (١٨٤٧ ـ ١٨٥٢): قامت على فكرة رفع مستوى المعرفة ببذل جهد جماعي منظم. وحدد دستور الجمعية مجموعة الأهداف التي يتوخى تحقيقها في مجال العلوم والفنون، وأهمها العمل على إنهاض الرغبة في اكتساب العلوم. أما الفوائد المجردة عن المسائل الخلافية في الأديان والأحكام، فهذه أمور لا تتعلق بنشاط الجمعية.

ج ـ الجمعية المشرقية (١٨٥٠): أنشئت في بيروت وبمساعدة الآباء اليسوعيين، وهي علمية أدبية، وهدفها الأساسي العمل على نشر العلوم والمعرفة، وجرت مباحثاتها باللغة العربية.

د ـ الجمعية العلمية السورية (١٨٥٧ ـ ١٨٦٨): أنشئت في بيروت، واشترك فيها زعماء العرب من جميع الأديان، وكانت غاياتها إثارة الوعي الوطني في النفوس للعمل على بعث التراث العربي والاعتزاز به، ونشر العلوم في البلاد دون التعرض إلى المسائل السياسية أو الدينية.

٢ ـ الصحافة

ساهمت الصحافة الدورية العربية بدور ملحوظ في تطور الوعي القومي العربي. ومن المسلم به أن الصحافة العربية قامت على أكتاف المسيحيين العرب في بلاد الشام ومصر، وكان لها دور مكمل لما بدأته الجمعيات الثقافية من نشاطات، لكن بشكل أوسع وأشمل، بالإضافة إلى سعة انتشارها، الأمر الذي حقق أكبر الأثر في نشر الوعي القومي. ومن أبرز الموضوعات التي ركزت عليها الصحافة العربية في تلك الفترة:

أ ـ اللغة العربية وضرورة التمسك بها وإعادة إحيائها من جديد بحيث تصبح لغة عصرية تواكب العلم الحديث، وذلك من بيان مميزات اللغة العربية وخصائصها التي انفردت بها عن اللغات الأخرى؛ وتقديم الشروحات والأدلة على أهمية اللغة في حياة الأمم والشعوب لأنها تعد من عوامل الوحدة بين الأفراد، ودونها تنقطع العلاقات وتتقوض أركان الهيئة الاجتماعية؛ وإصرار الكتّاب المسيحيين على ضرورة تعليم العلوم المختلفة باللغة العربية، ومحاربة «المتفرنجين» الذين يعمدون إلى الخلط بين اللغة العربية واللغات الأجنبية الأخرى. حتى إنّ هؤلاء الكتّاب وضعوا شروطاً لمن أراد القيام بعملية التعريب، أبرزها أن يكون عارفاً باللغة التي يعرب عنها، واللغة التي يريد أن يعرب إليها، متقناً لأصولها وقواعدها حتى لا يكون هناك أثر لـ «العجمة»، وأخيراً الحث على

الاشتغال بعلوم اللغة العربية والتعمق في معرفة مفرداتها، وأن يتم تصوير المعاني الخليقة بها، واستنباط الأوضاع الملائمة لها.

ب ـ الفخر بالجنس العربي والتغني بأمجاده السابقة وأخلاقه المميزة؛ إذ بحث المسيحيون العرب في أصل الجنس العربي وصفاته الأخلاقية من مثل الكرم والشجاعة، وتغنوا بمجد العرب ومكانتهم بين الشعوب الأخرى، والخدمات التي قدموها إلى الحضارات الأخرى.

ج ـ الدعوة إلى الألفة والتضامن: توقف الكتّاب المسيحيون عبر صحفهم المختلفة عند ضرورة الاتحاد والألفة بين أفراد المجتمع، وذلك بهدف بناء مجتمع متماسك يكون نموذجاً لصيغة التقدم المنشود لدى الأمة العربية تحديداً على اختلاف طوائفها ومللها؛ فالألفة هي المحور الذي يدور عليه خير الوطن، واليد الجامعة لأفراد الأمة، وأساس التمدن، ودونها لا تقوم للوطن قائمة.

د ـ رفع شعار حب الوطن من الإيمان: تبلور هذا الشعار في سياق الحملة التي شنها الكتّاب العرب المسيحيون على البعد الديني للوطن، فكان لا بد من إحلال بدائل روحية مكان الرابطة الدينية، من مثل الحس الوطني، والمواطنة الصالحة، وحرية الأديان. ومن هنا نشأت لدى الكتّاب المسيحيين العرب رغبة عميقة في تقديم رابطة الوطن على رابطة الدين في جميع مسارات الحياة.

هـ ـ المرأة العربية ودورها في تنبيه الوعي القومي: شدد الكتّاب المسيحيون العرب على ضرورة تعليم المرأة؛ إذ إن صلاح الأمة يبدأ بإصلاح المرأة؛ فهي المدرسة التي يجب إعادة تأهيلها ثقافياً ومعرفياً، الأمر الذي نحتاج إليه من أجل تقدم الأمة.

و ـ الدعوة المستمرة إلى الأخذ بأسباب تقدم الأمم المتمدنة، من مثل النقد القائم على أسس ومبادئ صحيحة هدفها الصالح العام، ونشر ثقافة التقدم، والتطلع إلى الأمام من خلال الصحف والدوريات والتيقظ وحسن الإدارة، والابتعاد عن التشيع المذهبي والتعصب الديني، والتركيز على دور مفكري الأمة وقادتها الذين بمقدورهم تقويم المبادئ ووحدة الأفكار، والاقتباس من الغرب، وتعلم اللغات، وتدقيق البحث، والتحلي بالمروءة والعزم، والثبات واحترام الآخر، ولكنهم طالبوا بألّا نبالغ في الاقتداء بالغرب، وبأن نفهمه تماماً بكل عناصره الإيجابية والسلبية.

ز ـ الأخذ بالتربية القومية التي تقوم على إعداد الأمة للحياة القومية،

وتوحيد الأمة ومساعدتها على تأدية رسالتها إلى الإنسانية، فالتكافل والتكامل بين القوى الاجتماعية، سواء كانت إسلامية أو مسيحية، ضروريان، وارتقاء المسيحيين منوط بالمسلمين، والعكس صحيح، ولكون الرسالة هذه تحقق السعادة والرقي للمجتمع، وهذا لا يتأتى إلا بالتربية الصالحة.

٣ ـ المؤلفات

تطور التأليف في اللغة والأدب والنقد والبلاغة. ويلاحظ أن العناية باللغة كانت في جوانبها صدى لظاهرة أعم هي تنبيه الوعي العربي والاتجاه إلى إبراز مقومات الأمة العربية، وإثبات شخصيتها أمام التحديات. ومن هنا ساهم الكثير من الأدباء واللغويين في إحياء اللغة العربية وآدابها، وتم رصد الكثير من المؤلفات التي عبّرت بأفكارها ومضامينها عن بدايات الوعي القومي لدى الكتّاب المسيحيين العرب، من مثل الدعوة إلى التمثل بالغرب في بناء الدولة الحديثة، وخاصة الأنظمة الدستورية الداعية إلى إقامة العدل والحرية والمساواة، والثورة على الواقع الاجتماعي والتعليمي الذي يعيشه العرب، والتركيز على فكرة الرابطة القومية بمعناها الحديث على أساس اللغة والجنس والثقافة والتاريخ والآمال والطموحات المشتركة تمييزاً لها من الرابطة الإسلامية أو العثمانية. ولا بد من الإشارة إلى أن هذه الكتابات جاءت على أشكال مختلفة: قصص وروايات ومسرحيات وكتابات اجتماعية وإصلاحية، وعلى فترات زمنية مختلفة خلال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. ومن هذه الكتابات:

أ ـ مسرحية عنترة،

وضعها شكري غانم عام ١٨٩٨ واستلهم مادتها من التراث العربي، متوخياً من خلالها بث الدعاية للقضية العربية ووحدة البلاد العربية، وذلك بمحاولة توجيه أحداث المسرحية نحو فكرة توحيد القبائل العربية وجمعها تحت سقف واحد وسيد واحد، وحث العرب على نبذ خصوماتهم للوقوف في وجه أعدائهم صفاً واحداً.

ب ـ غابة الحق (١٨٦٥)

دعا مؤلف الكتاب فرنسيس المرّاش إلى محبة وطنية منزهة عن أغراض الدين، حيث يذهب إلى أن الأحقاد الطائفية والدينية من أخطر نتائج الجهل والتوحش. وطالب بمحاربة الحاكم المستبد والثورة عليه، وأكد ضرورة محاربة

دولة «الخشونة والبربرية» التي تقيد حرية الإنسان، وأخيراً دعا من خلال الكتاب الجميع إلى ضرورة محبة الوطن والعمل من أجل مصلحته والدفاع عنه، لأن ذلك واجب على كل من يتمتع بخيراته.

ج ـ رحلة باريس (١٨٦٧)

أكد فيه فرنسيس المرّاش أيضاً ضرورة التقدم واللحاق بركب الحضارة الغربية. ولهذا قدم وصفاً دقيقاً لمدينة باريس، وكيف أن الجميع هناك يتسابقون من أجل التقدم والمنافسة في جو من الوفاق والمحبة وهم يد واحدة، ومنضمون إلى قوة واحدة، ومتنبهون إلى أن التهاون يقود إلى التأخر والبطالة، فهم يمتلكون الحرية الكاملة في تصرفاتهم، ويعيشون دون خوف من أي سلطة أو حاكم.

د ـ العلم والتربية

أشار خليل زينية من خلاله إلى أهمية الوطن، فهو كل ما «يملك الإنسان ويميل إليه ويكلف به وهو موضع مجد وعز وافتخار المواطن». أما الوطنية، فهي عاطفة سامية تعلم المرء أن نفسه ليس له بل هي للأرض التي ولد فيها وينتمي إليها. وركز المؤلف على أهمية اللغة في تنمية الإحساس القومي، وأكد أن كل أمة لا تحب لغتها ليست خليقة بأن ترفع إلى مقام الأمم الحية والشعوب المتمدنة.

هـ ـ الكتابات السياسية والاجتماعية، وكتاب الدرر (أديب إسحق)

دعا فيهما أديب إسحق إلى إعادة إحياء التراث العربي والمجد العربي، والابتعاد عن التعصب الديني الذي هو سبب أساسي في تأخرنا، وإلى ضرورة الإصلاح الذي لا يأتي «إلا بالقوة، والقوة لا تحصل إلا بالاتحاد ولا اتحاد إلا بالمساواة ولا مساواة إلا بالعدل ولا عدل إلا بالعلم ولا علم إلا بالحرية». وحرض إسحق في كتاباته الناس على الثورة وعدم السكوت عن الظلم، وركز على علوم اللغة العربية داعياً إلى الاعتزاز بها.

و ـ غرائب المكتوبجي

دافع من خلاله سليم سركيس عن العرب، ودعا إلى الوقوف في وجه السلطان العثماني، وطالب بالتقدم عن طريق منح الحرية، حرية القول والفعل، وهو بهذا ضد سياسية الدولة العثمانية في البلاد العربية.

ز ـ مؤلفات شبلي الشميّل

تأثر الكاتب الاجتماعي شبلي الشميّل بأفكار الثورة الفرنسية، وتبلورت أفكاره الداعية إلى الإصلاح في كتبه **فلسفة النشوء والارتقاء**، **حوادث وخواطر**، **الكتابات السياسية والإصلاحية**، وغيرها. ويمكن القول إن الشميّل قد ساهم بأفكاره في إثارة العقلية العربية ومحاولة دفعها للسير في طريق التقدم، من مثل الدعوة إلى فصل الدين عن الدولة، والثورة على القيود الاجتماعية، والتحرر من القيود التي نشأ عليها الفرد في البيت والمدرسة، والمناداة بضرورة الاهتمام بتعليم العلوم الطبيعة، والدعوة إلى الأخوة والتسامح الداعيين إلى التعاون الحقيقي على العمران المبني على معرفة الحق والواجب لدى جميع الأفراد، ونبذ الأوهام والخرافات. أما المرأة، فقد كان الشميّل مع إعطائها حريتها، وخاصة في التعليم، لأنها هي المسؤول الأول عن فساد الأسرة وبالتالي الأمة.

ح ـ يقظة الأمة العربية

تضمن هذا المؤلف لمؤلفه نجيب عازوري أول دعوة صريحة من قبل مسيحي عربي إلى الانفصال عن الدولة العثمانية، وتشكيل دولة عربية برئاسة حاكم عربي.

ط ـ منتخبات

يحاول الكاتب نجيب حداد في هذا المؤلف أن يزرع الأمل القوي في نفوس العرب من أجل إعادة بناء الوطن من خلال الوحدة والعلم وتمدن الأخلاق والبعد عن التعصب الديني والجنسي، والأخذ بأسباب تقدم الأمم حتى تكون أمة يحق أن يقال لها الأمة العربية.

رابعاً: التيار العروبي

يمكن تلخيص أبرز الموضوعات القومية التي تطرق إليها المسيحيون العرب في كتابات عصر النهضة، وعبّرت عن الاتجاه العروبي، بالموضوعات التالية:

ـ اللغة العربية والتركيز عليها كوحدة جامعة بين العرب

تنبه المسيحيون العرب إلى أهمية هذا العنصر وفاعليته في بناء الإحساس القومي وتنميته؛ فالعربي هو كل من ينتمي إلى التراث الثقافي العربي ويعتبر اللغة العربية لغته الأم.

ـ إحياء التراث العربي والتغني بأمجاد العرب

التفت العرب المسيحيون في نهضتهم الأدبية والفكرية الحديثة إلى الماضي البعيد يستلهمون منه القيم والمعاني وطرق التعبير. وفي هذا السياق تبرز أمامنا شخصيات أدبية مثل أحمد فارس الشدياق، وناصيف اليازجي وإبراهيم اليازجي، الذين اشتهروا بمؤلفاتهم الأدبية واللغوية التي تعبر عن عمق الإحساس بالعروبة والثقافة العربية، إذ استثاروا الحمية العربية للدفاع عن اللغة والتراث، وذلك عبر تذكير العرب بماضيهم التليد والتمسك بلغتهم لأنه لا بقاء للأمة إلا بلغتها.

ـ المطالبة بخلافة عربية

طالب المسيحيون العرب الأتراك بالخلافة رسمياً لإيمانهم بأن العرب وارثو العقيدة وحماة الشريعة الإسلامية، وهم الأولى بمنصب الخلافة، فهي متصلة جوهرياً بما قام به العرب في سبيل الإسلام، ولا يمكنهم أن يتصوروا كيف يكون خليفة النبي العربي الهاشمي سلطاناً من التتر، لا سيما في أواخر دولتهم، حيث ازداد الانحراف عن تعاليم الإسلام. وكان أبرز من نادى بهذه الأفكار أحمد فارس الشدياق ولويس الصابونجي ونجيب عازوري.

ـ جدلية التلازم بين الإسلام والعروبة

اعتبر القوميون العرب الإسلام وليد التراث العربي، فلم يرغبوا في الانفصال عنه. ولقد اعتز معظمهم ـ بما فيهم المسيحيون ـ بالإسلام لأنه أكد بصورة خاصة عظمة اللغة العربية، وحفظ الطابع العربي للأمة من خلال القرآن الكريم. ولهذا اعتُبر الإسلام من مقومات القومية العربية؛ فالإسلام خرج من شبه الجزيرة العربية، والقرآن الكريم نزل بالعربية، مما دفع المسلمين من غير العرب إلى تبني اللغة العربية والمساهمة في الثقافة العربية ـ الإسلامية، فضلاً عن الثقافة الإنسانية.

ـ الدعوة إلى التمرد على الدولة العثمانية

وأشهر الدعوات إلى التمرد جاءت عبر بائية اليازجي، التي بعثت الشعور القومي العربي، وكانت عامل تحريض للثورة على الدولة العثمانية، حيث يقول:

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب　　فقد طمى السيل حتى غاصت الركب

وهناك قصيدة جبرائيل الدلال «العرش والهيكل» وتدور حول ثلاث

نقاط: مقاومة سلطان الكهنوت؛ مقاومة استبداد الملوك؛ الدعوة إلى الحكم الجمهوري.

١ ـ التيار العروبي العلماني

الأسس التي ارتكز إليها التيار العلماني العروبي:

أ ـ فصل الدين عن الدولة

أكد الكتّاب العرب المسيحيون ضرورة فصل الدين عن الدولة، وذلك بسبب الأضرار الناجمة عن المزج بين السلطتين وتعرض كل منها لمصالح الأخرى، وبسبب تحكم السلطة الدينية بالسلطة المدنية، واستحالة الوحدة الدينية نتيجة التنوع والاختلاف بين البشر وهما السبب المباشر للكثير من الفتن والاضطرابات في الإسلام والمسيحية. وطالب هؤلاء بتنظيم القوانين والقواعد التي تلتئم بها دولة الإسلام مع سائر الدول بالنظر إلى هذه الأمور الدنيوية والمصالح السياسية لا بالنظر إلى المعتقد والآراء الدينية، وذلك ليتمكن العرب من الاتحاد ومجاراة التمدن الأوروبي، ولإطلاق الفكر الإنساني من كل قيد خدمة لمستقبل الإنسانية وللمساواة بين أبناء الأمة، بقطع النظر عن المذهب أو المعتقد حتى يكونوا أمة واحدة يشعر كلّ بالآخر؛ «فلا مدنية ولا تساهل ولا عدل ولا أمن ولا حرية ولا علم ولا فلسفة ولا تقدم في الداخل إلا بفصل السلطة الدينية عن المدنية».

ب ـ الدعوة إلى حكم ديمقراطي حر

دعا الكتّاب المسيحيون إلى ضرورة تبني نظام الحكم الذي يقوم على أسس ديمقراطية، من عدل وحرية ومساواة، أي على غرار الدول الأوروبية التي كانت قد استقرت تجاربها الديمقراطية بعد صراعها العنيف مع رجال الدين، وذلك انطلاقاً من إيمانهم ـ أي العرب ـ بمشاركة الشعب في الحكم ووضع التشريعات التي يجب أن تطبق على الجميع وتؤهلهم لمعرفة حقوقهم وواجباتهم تجاه الدولة، وإدانة السلطة السياسية المطلقة، وضرورة تقييد سلطة الملك بالدستور وسيادة القانون، والاهتمام بالصالح العام، والحكم المقيد بشرائع من وضع الأمة، وانتخاب الملك من قبل الأمة. ونادى الكتّاب أيضاً بضرورة التربية العقلية الخاصة بالنظام السياسي.

ج ـ التمدن

توجه الأوائل من رواد النهضة العربية إلى مراقبة معالم التمدن الغربي، وتحديد ما يمكن الأخذ به من ثقافة الغرب ونظمه السياسية والاجتماعية. ومن هذه الزاوية انتقد رواد النهضة مظاهر التخلف في الوطن العربي، ثم انطلقوا في مرحلة لاحقة إلى صوغ تصورات للتمدن المنشود. فالتمدن لديهم يدل على التهذيب الداخلي والخارجي والتزين بالمعرفة والأدب والفضيلة، وهو صفة مشتركة بين الرجال والنساء، والغاية منه أنه «يزيد عز البلاد وخيرها».

والتمدن يقوم على أسس ومرتكزات منها:

الديانة السماوية، الحكم الديمقراطي، التعليم، الألفة المدنية وحب الوطن، العدل والتسوية، البعد عن التعصب الديني، الاهتمام بالوقت للعمل والإنتاج والابتعاد عن الملذات والاعتقاد بالخرافات، تثقيف العقل وتحسين العادات والتقاليد والأخلاق العامة، النظافة، سلوك المنهج العلمي في التفكير، احترام القانون والنظام، معرفة الإنسان ما له من حقوق وما عليه من واجبات.

د ـ الحرية

هي أن «يتمتع الإنسان بكل ما فيه نفع له دون الإضرار بغيره»، وتشمل حرية الأفراد، والحرية الأدبية، والحرية السياسية، فعبر الحرية يمكن للفرد أن يحقق الإبداع على المستوى الشخصي ومن ثم الوطني.

٢ ـ التيار العروبي الاشتراكي

دعا المفكرون المسيحيون العرب إلى إنصاف الطبقات الاجتماعية الفقيرة، والعطف على حالتهم. وكثيراً ما كانت هذه الدعوات مصحوبة بتحذيرات من مخاطر الثورة الاجتماعية، وتسويغ هذه الثورة كوسيلة أخيرة لإقامة العدالة الاجتماعية بالقضاء على التفاوت الصارخ في توزيع الثروات على أساس مكافأة العامل على عمله مكافأة منصفة، ومن خلال التنوير والأعمال الخيرية والتعاون في سبيل الخير العام.

فالاشتراكية هي المذهب الاقتصادي الاجتماعي الذي يمهد السعادة للمواطن، ويضمن حاجاته، ويصون حقوقه بعد أن يفرض عليه واجباته، ويرفعه إلى مقام إنسان، ويعلمه أنه عضو نافع في المجتمع، وأن تبادل المنفعة ينبغي أن

يكون على قدر العمل، والهدف من الاشتراكية هو العدل في تقسيم المنفعة بين العمال، وإصلاح مركز الإنسان في العمران.

فمن واجب الحكومة «رفع ظلم القوي عن الضعيف، ومد الضعيف بالقوة ليعيش بأمن وسلام»، وذلك عن طريق مؤسسات الدولة التي يمكنها أن تخلق المساواة بالتعليم والتدريب والمساعدة وتجديد وعيه بذاته وإطلاق طاقاته الكامنة. هنا تتحقق العدالة الاجتماعية من خلال الاشتراكية التي ستسلمه معامله ومصانعه ومتاجره ومزارعه، وتشغله فيها تحت إدارتها، وتوزع أرباحها عليه، وفي كبره تعين له راتباً يكفيه حتى لا يموت جوعاً.

فالأمة المتعلمة هي التي تحدد معالم الاشتراكية الصالحة للتغيير السلمي. وإذا كانت الأمة هي قاعدة الاشتراكية والخير العمومي هو هدفها، فإن المناقب القومية هي سبيل تحقيق الاشتراكية الناجحة؛ فالأمة هي المالك الشرعي والوحيد لمصادر الثروة ووسائل الانتاج ورأس المال انطلاقاً من موقف أخلاقي يرفض العنف ويدعو إلى المحبة والمساواة والإخاء والحرية.

خامساً: الجمعيات العربية في الفترة ١٨٧٥ ـ ١٩٠٧

قادت ظاهرة انتشار المجالس الأدبية والجمعيات الثقافية في بلاد الشام ومصر إلى ظهور العديد من التنظيمات السياسية المحلية ذات الطابع القومي بأهداف وغايات مختلفة مثل تشجيع الأدب والخطابة، وتهذيب الناشئة وترويج الأخلاق الكريمة، وإحياء التراث العربي. وإن الدراسة المدققة لأعمال هذه الجمعيات تظهر أن جلها كان يخفي وراء أهدافه تلك أهدافاً قومية عربية غير معلنة، ويعتمد وسائل نشر الثقافة العربية والتمسك باللغة العربية والتربية الوطنية وسائل للوصول إلى تلك الأهداف. ولا بد من الإشارة إلى أنه قد تشكلت على يد العرب المسيحيين أولى الجمعيات السرية العربية التي نددت بالحكم التركي، وطالبت بالاستقلال عن الدولة العثمانية وأهمها:

١ ـ جمعية بيروت السرية (١٨٧٥)

تأسست على يد بعض الطلاب في الكلية الأمريكية السورية البروتستانتية، وضمت إليها شخصيات من مختلف الأديان والطوائف. وقد انحصرت نشاطاتها في الاجتماعات السرية من أجل تبادل الآراء، ووضع الخطط اللازمة لعمل

الطلاب ونشر أفكارهم، ولصق المنشورات المندّدة بالحكم التركي، وحض العرب على الثورة والمطالبة بالاستقلال.

٢ ـ جمعية الحزب الوطني (١٨٧٨)

أنشأها فريق من علماء مصر طالب بمنع تغلغل النفوذ الأوروبي، وبالنضال من أجل حياة دستورية، وإشراك نواب الأمة في الحكم، وإجراء الإصلاحات الضرورية.

٣ ـ جمعية حفظ حقوق الملة العربية (١٨٨١)

نشأت في بيروت على يد متحمسين من المسيحيين والمسلمين، وقامت دعوتها على أساس الدفاع عن حقوق العرب مهما اختلفت مذاهبهم، وحفظ حقوق الأمة العربية، والمساواة بين العرب والأتراك، وإجراء الإصلاحات اللازمة في البلاد العربية، واستقلال كل ولاية من الولايات العربية بماليتها، وتخصيص ولايتها بوالٍ عربي أو معاون عربي.

٤ ـ الجمعية الوطنية العربية (١٨٩٥)

تأسست على يد خليل غانم في باريس، وأخذت بتنظيم دعوة ثورية ضد الحكم التركي، وتوزيع المنشورات لهذا الغرض.

٥ ـ جمعية الشورى العثمانية (١٨٩٧)

أسست في القاهرة بهدف مكافحة استبداد السلطان عبد الحميد. وتمثل هدفها في العمل من أجل وحدة جميع القوميات في الدولة العثمانية لتحقيق أمر واحد وهو نظام قانوني، أي دستوري بحكم عبد الحميد.

٦ ـ جمعية جامعة الوطن العربي (١٩٠٤)

نشأت على يد نجيب عازوري، والهدف الذي أعلنته هو تحرير بلاد الشام والعراق من السيطرة التركية. وقد نشرت حوالى خمسين نداء عنيفاً تدعو فيها العرب إلى الثورة على الأتراك.

٧ ـ جمعية النهضة العربية (١٩٠٦)

تأسست في إسطنبول ثم انتقلت إلى دمشق، وتعد هذه الجمعية الوطنية

السرية أول جمعية قومية عربية منظمة نشأت في سياق الوعي بالفكر القومي، وتمثلت أهدافها في السعي وراء سعادة الأمة العربية، وإحياء المجد العربي، وتوحيد أبناء الأمة العربية، وإحياء اللغة العربية، والمطالبة بنظام حكم لامركزي يضمن للعرب حقوقهم داخل السلطنة.

٨ ـ جمعية النشأة التهذيبية (١٩٠٧)

نشأت في حلب، وهدفها التحريض من أجل إنشاء الجمعيات لبث روح الرقي العلمي والأدبي في الناشئة الحلبية.

سادساً: الجمعيات العلنية والسرية في العهد الدستوري (١٩٠٨ ـ ١٩١٨)

١ ـ جمعية الإخاء العربي العثماني (١٩٠٨)

هي أول جمعية عربية علنية تأسست بعد إعلان الدستور. كانت مفتوحة لأبناء العرب العثمانيين على اختلاف مللهم ونحلهم، وتمثلت أهدافها في التعاون مع جمعية الاتحاد والترقي للحفاظ على أحكام الدستور وجمع كلمة جميع الملل دونما نظر إلى الفروق الدينية والجنسية، والسعي إلى بث العدل والحرية والمساواة بين جميع العناصر.

أما أهدافها القومية، فتمثلت في النهوض بالعرب والمحافظة على حقوقهم، والاهتمام بنشر العلوم والمعارف وتأسيس المدارس، ورفع المستوى الاقتصادي بين السكان، ومساعدة أبناء العرب على التعاون مع العثمانيين لتأسيس الشركات التجارية والصناعية والزراعية.

٢ ـ العصبة العثمانية (١٩٠٨)

تأسست في باريس، وانطلقت من مبدأ دعم ونشر الهدف السامي للعناصر الحرة في تركيا. ولكن النداء الذي وجهته لم يخفِ نزعة إقليمية سورية تسترت بالدعوة إلى الارتباط بالعثمانية طموحاً نخبوياً للعب دور قيادي في الدولة والمجتمع المحليين في إطار سورية، ودون تحديد جغرافي معين لهذا التعبير.

٣ ـ الجمعية المركزية السورية (١٩٠٨)

دعت إلى استقلال سورية استقلالاً إدارياً، دولة بعلم واحد، وكل يدير

شؤونه الداخلية بنفسه ويطور ثقافته بطريقته الخاصة. وكان من أهداف الجمعية توطيد المصالح السورية والأمة العربية.

٤ ـ المنتدى العربي (١٩٠٩)

تمثلت أهدافه في جمع الشباب العرب في الآستانة، وانتزاع حقوق العرب من الأتراك، وبث المبادئ السامية بين الشباب العربي في الآستانة وخارجها، ونشر الدعوة إلى القضية القومية. أقبل الشباب العربي بقوة للانضمام إلى المنتدى، واستقر رأيهم على القيام بدعاية واسعة النطاق تبث في جميع الأقطار العربية تقوم على الأسس التالية: الأمة العربية أمة واحدة فقدت مجدها واستقلالها لتسلط الأجانب عليها، والبلاد العربية بلاد غنية يطمع فيها الأقوياء ويعملون على استعمارها، ولا سبيل إلى تعديل هذه الحالة إلا بتقوية العنصر العربي في الدولة العثمانية وجعله قادراً على الدفاع عن حياته.

وقد هدف المنتدى من نشاطاته كلها إلى إيقاظ الحس القومي لدى الأمة العربية التي كانت تغط في سبات عميق من جراء الاستعباد التركي.

٥ ـ الجمعية القحطانية (١٩٠٩)

تأسست في إسطنبول؛ إذ ألفها عسكريون في الجيش العثماني. وقد تمثلت أهدافها في إيقاظ العرب من سباتهم وتذكيرهم بماضيهم المجيد وبكيانهم القومي الحاضر، والعمل على رفع مستواهم الثقافي والاجتماعي والاقتصادي، وحثهم على التضامن، والمطالبة بما لهم من حقوق مضاعفة في الدولة العثمانية.

٦ ـ جمعية النهضة اللبنانية (١٩٠٩)

تأسست في بيروت وتلخصت أهدافها في تمهيد السبيل لفرنسا للاستيلاء على سورية ووضعها تحت الحماية. وتمثلت أهميتها في أنها شكلت جزءاً مكوناً من حركة التحرر ضد السيطرة التركية. وكان الوطنيون العرب يتعاونون مع هذه الجمعية، وفي وقت لاحق تركت نظرات قادة الجمعية بصمة جوهرية على قرار لجان الإصلاح في بيروت ودمشق وحزب اللامركزية ونتائج عمل المؤتمر العربي الأول في باريس.

٧ ـ الجمعية العربية الفتاة (١٩٠٩)

تأسست في باريس، ووسعت نطاق عملها في العواصم العربية. تمثل هدفها

الأسمى في بلوغ الأمة العربية المكانة التي تستحقها بين الأمم. وكان مبدأ الجمعية القومي الذي يقسم العضو اليمين عليه «بذل كل جهد لإيصال الأمة العربية إلى مصاف الأمم الراقية الحرة المستقلة الكبرى». وكان هدف الجمعية السياسي نيل الاستقلال العربي داخل إطار الإمبراطورية العثمانية، ولكنها تحولت في ما بعد إلى تبنّي الخيار الثوري من أجل الانفصال عن تركيا، خاصة بعد علمها بقرار الاتحاديين تشتيت شمل العرب.

٨ ـ جمعية العلم الأخضر (١٩١٢)

أنشئت في الآستانة لتقوية الروابط الوطنية بين الطلاب العرب في المدارس العليا، وتوجيه قواهم لانتشال أمتهم من الحال التي هي فيها.

٩ ـ حزب اللامركزية الإدارية العثماني (١٩١٢)

تأسس في القاهرة بهدف الحفاظ على الإمبراطورية العثمانية من الأخطار الخارجية المحدقة بها ومن المنازعات الداخلية، وخلق الشعور بالولاء لوحدة الإمبراطورية العثمانية، والإخلاص للرمز الموحِّد وهو العرش العثماني، وبيان حسنات الإدارة اللامركزية في السلطنة العثمانية، والمطالبة بكل الوسائل المشروعة بحكومة تؤسس على قواعد اللامركزية. وكان نشاط أعضاء الحزب قومياً عربياً يرمي إلى يقظة الأمة العربية، وتمكين العرب من حقوقهم في الدولة باتباع النظام اللامركزي فيها، الأمر الذي يؤدي إلى شد أزر الدولة العثمانية وقوتها.

١٠ ـ الجمعية الإصلاحية البيروتية (١٩١٢)

تأسست في بيروت، وقدمت برنامجاً للإصلاح يتلخص في ما يلي: الاعتراف باللغة العربية لغة رسمية في دوائر الولاية الحكومية؛ أن تعين العاصمة رؤوساء الدوائر العارفين باللغة العربية وأن يكون بقية موظفي الدوائر من أبناء الولاية؛ تأليف مجلس تمثيلي في الولاية له سلطات محلية واسعة، منها إقرار ميزانية الولاية؛ تعيين مستشارين أجانب في دوائر الولاية الحكومية توافق العاصمة على اختيارهم وتعيينهم؛ أن يقضي أبناء الولاية الخدمة العسكرية فيها أيام السلم.

١١ ـ جمعية العهد (١٩١٣)

تأسست في الجيش العثماني، ومن الأسباب التي استدعت تأسيسها فشل مساعي الإصلاحيين العرب مع الاتحاديين بعد المؤتمر العربي الأول. تمثلت أهدافها

في السعي نحو الاستقلال الداخلي للبلاد العربية، على أن تكون متحدة مع حكومة الآستانة اتحاد المجر مع النمسا، وبقاء الخلافة الإسلامية وديعة مقدسة في أيدي آل عثمان، والدفاع عن الآستانة في وجه مطامع الدول الأجنبية، وأن يكون العرب القوة الاحتياطية الداعمة للأتراك من أجل الدفاع عن الشرق في وجه الغرب، فضلاً عن تنمية المزايا المحمودة وبث الدعوة إلى التمسك بالأخلاق الفاضلة لأن الأمة لا تحتفظ بكيانها السياسي القومي ما لم تكن مميزة بالأخلاق الصالحة.

سابعاً: المؤتمر العربي الأول (١٩١٣)

ما إن حلت الجمعية الإصلاحية في بيروت حتى فكر خمسة من الشباب العرب في باريس، وهم: عبد الغني العريسي وعوني عبد الهادي وتوفيق الناطور وجميل مردم ومحمد المحمصاني، في عقد مؤتمر عربي تدعى إليه المنظمات العربية، العلنية منها والسرية، لمناقشة أوضاع بلادهم في الدولة العثمانية، بعيداً عن الإرهاب الذي نشره الاتحاديون فيها. وحددت أبحاث المؤتمر على النحو التالي: الحياة الوطنية ومناهضة الاحتلال؛ حقوق العرب في المملكة العثمانية؛ ضرورة الإصلاح على قاعدة اللامركزية؛ المهاجرة من سورية وإليها. ولوحظ في تشكيل لجنة المؤتمر تمثيل المسلمين والمسيحيين بالتساوي.

وتوضيحاً لدور المسيحيين العرب في هذا المؤتمر، يتوجب علينا الإشارة إلى أهم الأفكار التي اشتملت عليها كلماتهم التي ألقيت في سياق أعمال المؤتمر، حيث يمكن الإشارة إلى النقاط الجوهرية التالية: التشديد على عدم الانفصال عن الدولة العثمانية؛ التشديد على أن العرب أمة متميزة لها حقوقها؛ رفض ومقاومة كل تدخل أجنبي؛ تأكيد وحدة المسلمين والمسيحيين في إطار قومي أو وطني؛ الإصلاح عن طريق اللامركزية.

وفي الجلسة الختامية للمؤتمر اتخذت قرارات كان منها أن الإصلاحات الحقيقية واجبة وضرورية للمملكة العثمانية؛ فيجب أن تنفذ بوجه السرعة، ومن المهم أن يكون مضموناً للعرب التمتع بحقوقهم السياسية، وذلك بأن يشتركوا في الإدارة المركزية للمملكة اشتراكاً فعلياً، وأن تنشأ في كل ولاية عربية إدارة مركزية تنظر في حاجاتها وعاداتها، وأن تكون اللغة العربية لغة رسمية في الولايات العربية، وأن تكون الخدمة العسكرية في الولايات العربية. وإذا لم تنفذ القرارات التي صادق عليها المؤتمر، يمتنع الأعضاء المنتمون إلى لجان الإصلاح العربية عن قبول أي منصب في الحكومة العثمانية.

يتضح لنا من خلال هذه القرارات ومن الرجوع إلى أسماء المؤتمرين أن المؤتمر كان قومياً عربياً يضم المسلم والمسيحي، وأن قراراته في جملتها لا تتعدى المطالبة بالاشتراك في الحكم المركزي، وأن تكون اللغة العربية لغة رسمية، وأن يتمتع العرب بحقوقهم القومية في دولة هم فيها أكثر من نصف السكان.

ثامناً: دور المسيحيين العرب في الثورة العربية الكبرى

١ ـ الدور السياسي

بدأت الحرب العالمية الأولى فيما كانت العلاقات التركية ـ العربية تجتاز مرحلة محفوفة بالحيرة والتردد. ذلك أن دخول تركيا الحرب إلى جانب ألمانيا كان قد وضع الحركة العربية أمام أخطار جديدة، وكان طبيعياً أن يفكر العرب في مصير البلاد العربية في المشرق. وكانت تلك الخطوة عاملاً أساسياً في تغذية الاتجاه نحو الاستقلال. ومما أدى إلى تفاقم الوضع الخطوات التي اتخذها الأتراك ضد العرب في بلاد الشام من بعثرة الجنود والضباط العرب في مختلف أنحاء الدولة وجبهات الحرب، وتشكيل الديوان العرفي العسكري في عاليه، وتعقب رجالات العرب وشبابهم الذين برزوا على مسرح الحركة العربية، ونفي وتشريد طائفة كبيرة من رجال العرب وأسرهم، وأخيراً حُكم جمال باشا في سورية والمظالم التي ارتكبها في حق رجالات العرب ـ ومنها حملة الإعدامات ـ التي لم يميز بها بين مسلم ومسيحي، الأمر الذي شكل العامل الحاسم لإعلان الثورة ضد الأتراك؛ إذ كانت حافزاً للشريف حسين على بدء العمل بحسب ما تم الاتفاق عليه بين الجمعيات العربية السرية في الشام ـ العهد والفتاة ـ التي ضمت في عضويتها المسلم والمسيحي معاً؛ إذ وضعت لنفسها أهدافاً جديدة من السعي إلى الاستقلال.

وتتضح هذه الأهداف من خلال ميثاق دمشق لعام ١٩١٥ الذي تضمن مطالب الزعماء العرب من بريطانيا من أجل المضي في الثورة، ومن ضمنها، بالإضافة إلى مطلب الاستقلال، إلغاء جميع الامتيازات الاستثنائية التي منحت للأجانب بمقتضى الامتيازات الأجنبية، وعقد معاهدة دفاعية بين بريطانيا والدولة العربية المستقلة، وتقديم بريطانيا وتفضيلها على غيرها من الدول في المشاريع الاقتصادية. أما من الناحية السياسية، فقد تعهد الشريف بإعلان الثورة العربية، وتعهدت بريطانيا بأمرين واضحين: **الأول** هو الاعتراف بالخلافة العربية حال قيامها، **والثاني** هو الاعتراف باستقلال العرب ضمن منطقة معينة، وحماية هذا الاستقلال.

هذه هي أهم الآراء التي كانت تجول في صدور متنوري العرب بعد بدء الإجراءات الإرهابية التي قام بها جمال باشا، وهي الآراء التي تشارك فيها المسلمون والمسيحيون معاً. وبإعلان الثورة عام ١٩١٦، تجاوز العرب مرحلة الأفكار النظرية إلى مرحلة العمل الجاد، وكان الهدف واحداً؛ فقد ضمت قوات الثورة أبناء الجزيرة العربية من الحجاز ونجد واليمن وأبناء سورية وفلسطين والعراق، وقاتل فيها المسيحيون إلى جانب المسلمين أبناء جنسهم.

إن موقف المسيحيين العرب من الثورة العربية شأنه في ذلك شأن موقف المسلمين العرب، وذلك لأن الجمعيات العربية التي مهدت السبيل إلى الثورة ضمت في عضويتها المسلم والمسيحي معاً، والقرارات التي صدرت عنها شارك في اتخاذها المسلم والمسيحي معاً.

ومن الأسماء التي شاركت في الثورة أمين يزبك، إميل الخوري، فريد الخازن، سعيد عمون، فؤاد سليم، نعيم الخوري، خليل السكاكيني، نعمان ثابت، أمين معلوف. وكان ذلك إما من خلال الأعمال العسكرية أو القيام بأعمال الترجمة، وتشكيل اللجان من أجل الدعاية للثورة في الخارج.

٢ ـ الدور الثقافي والإعلامي

تمثل دور المسيحيين العرب الثقافي والإعلامي، في ما يخص الثورة العربية الكبرى، في الأشعار والقصائد التي قيلت في مدح الثورة كحدث تاريخي، والإشادة بأهدافها وقائدها.

فالأشعار والقصائد التي قالها الشعراء المسيحيون العرب في الثورة دارت موضوعاتها حول الحض على الثورة، وتمجيد شهداء ٦ أيار/مايو ١٩١٦، والتغني بالقومية العربية، وإعلان تأييدهم لقيام الثورة، وأخيراً مدح قائد الثورة الشريف حسين بن علي.

ويأتي في طليعة هؤلاء الشعراء إيليا أبو ماضي؛ إذ نشر الروح القومية العربية، وحض العرب على الثورة والاستقلال عن الأتراك، ومنهم أيضاً رفيق رزق سلوم بقصيدته «صبوا الدماء على قبري».

وأخذ الشعراء يرثون الشهداء ويصفون المأساة، ومنهم جورج أطلس، فارس الخوري، حليم دموس، رشيد سليم الخوري، بشارة الخوري، خليل مطران.

وفي مرحلة لاحقة شخص الشعر العربي هوية الثورة العربية القومية، ثم

ركز على هويتها الدينية، فالعروبة مقترنة بالإسلام، والثورة قامت من أجل خدمة العرب والإسلام. ومن هؤلاء الشعراء أمين الريحاني، وخليل السكاكيني الذي وضع نشيداً وطنياً ولحنه وأصبح نشيد الثورة، ورشيد أيوب في قصيدته «شريف مكّة» التي كانت تحية أرسلها إلى الشريف حسين وعبّر فيها عن فرحته بقيام الثورة وتأييده لها وإعجابه بقائدها.

وأبرز الشعراء العرب المسيحيون هيبة الشريف حسين الدينية، وغيرته على الدين، وتحريره للعرب وإنقاذهم من جرائم الاتحاديين. ومن هؤلاء الشعراء مراد الخوري، قسطنطين يني، أمين الشويري، الياس طعمة، أسعد داغر، وغيرهم الكثير.

* * *

هذا، وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج:

١ ـ عاش المسيحيون العرب في مصر وبلاد الشام ضمن أوضاع اجتماعية قاسية نوعاً ما؛ إذ وضعتهم سياسة الدولة العثمانية في درجة أدنى من درجة المسلمين، وذلك بسبب التشريعات والقوانين التي فرضت عليهم التمييز في اللباس والتجمع والمساكن. . . إلخ. الأمر الذي اتخذته الدول الأوروبية ذريعة من أجل التدخل في شؤون الدولة العثمانية الداخلية، والعمل على فرض الحماية على الطوائف المسيحية المختلفة بحجة حمايتها والحفاظ على حقوقها، وهو ما أدى إلى خلق وضع مميز للمسيحيين العرب اقتصادياً وتعليمياً؛ إذ إن اتصالاتهم بالغرب وفرت لهم اطلاعاً واسعاً على ثقافة الغرب وحضارته، ودفعتهم إلى تبني التيارات الفكرية السائدة في الغرب آنذاك، ومن ضمنها الفكرة القومية.

٢ ـ خلصت الدراسة إلى نتيجة يمكن صوغها على شكل السؤال التالي: لماذا تبنى المسيحي العربي فكرة القومية العربية؟ وهل كان ذلك خدمة لمصالح الدول الاستعمارية في المنطقة والقضاء على فكرة الدولة الإسلامية آنذاك أو بسبب إحساس المسيحي بالانتماء إلى الأمة العربية التي عاش في ظلها مئات السنين، والتي يعتبر نفسه جزءاً لا يتجزأ من مكوناتها، شأنه شأن المسلم العربي الذي يرتبط بها من خلال اللغة والتاريخ والتراث والعادات والتقاليد المشتركة؟

٣ ـ لقد نظر المسيحي العربي إلى الدين الإسلامي كمقوم أساسي من مقومات الفكرة القومية العربية، وذلك من خلال اعتقاده أن عز الإسلام لن يعود

إليه إلا بالعرب ـ لأن من عمل على نشر الإسلام هم العرب ـ وأن الخلافة يجب أن تكون في يد المسلم العربي حصراً.

٤ ـ أسس لفكرة القومية العربية عدد كبير من المسيحيين العرب، وأبرزهم ناصيف اليازجي وإبراهيم اليازجي وبطرس البستاني وسليمان البستاني وجبر ضومط وفرح أنطون وأديب إسحق وفرنسيس المرّاش وأحمد فارس الشدياق ونجيب عازوري، وغيرهم الكثير.

٥ ـ تمثلت طموحات المسيحيين العرب من خلال تبني فكرة القومية العربية في تحقيق الوحدة العربية بين بلاد الشام ومصر، وبالعيش بسلام وعلى قدم المساواة مع المسلمين العرب، وذلك لبناء الدولة العربية القائمة على أسس من التقدم والتمدن الحديث ليصلوا إلى ما وصلت إليه الدول الأوروبية من تقدم وتطور على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية كافة.

٦ ـ تبنى المسيحيون العرب فكرة القومية العربية عبر تيارات مختلفة؛ إذ برزت أولاً عبر التيار العروبي ومن ثم التيار العلماني العروبي وأخيراً الاشتراكي العروبي.

٧ ـ لعب المسيحيون العرب دوراً مبكراً وأساسياً في تشكيل الجمعيات والتنظيمات السياسية القائمة على فكرة المساواة بين المسلم والمسيحي العربي لتحقيق العيش المشترك، واستبعاد المذهبية والطائفية والتعصب الديني من مشاعرهم وعقولهم، وتوحيد الأهداف القومية بداية من التطلع إلى تحقيق ما وصل إليه الغرب من تمدن وتقدم عبر تبني العلوم المعاصرة، والابتعاد عن كل ما هو تقليدي في العلوم المختلفة. ومن ثم التنظيمات السياسية التي مهدت للتخلص من الحكم التركي في الفترة ١٩٠٨ ـ ١٩١٤ وعبر الجمعيات التي سعت إلى التخلص من الحكم التركي ما بعد العام ١٩١٤.

٨ ـ على الرغم من قلة المعلومات المتوافرة حول موقف المسيحيين العرب من الثورة العربية الكبرى، فإننا نستطيع القول إن المواقف قد تباينت سياسياً وإعلامياً؛ إذ وجد من كان في صف الثورة وعبّر عن ذلك من خلال المشاركة السياسية والعسكرية في أعمالها، والأشعار التي قيلت في مدح الثورة وقائدها. وهناك من تبنى موقف تحقيق الاستقلال بالاتجاه كلياً نحو الغرب لبناء الدولة الحديثة تحت حمايته.

٩ ـ كان هناك عدد من المسيحيين العرب ممن اتجهوا بأنظارهم نحو الغرب

لتحقيق طموحاتهم في التخلص من الحكم التركي، وبالتحديد في لبنان الذي كان زعماؤه يطمحون إلى وضعه تحت الحماية أو الوصاية الأجنبية، وحجتهم في ذلك أن العرب غير قادرين في هذه الفترة على بناء الدولة التي يتمكنون من خلالها من اللحاق بالغرب اقتصادياً وعلمياً، لكن هذا الموقف لا يمكن تعميمه على جميع المسيحيين العرب في بلاد الشام ومصر.

١٠ ـ إن أغلب الدراسات التاريخية الحديثة المتخصصة في تطور فكرة القومية العربية توقفت عند الرواد من أمثال عبد الرحمن الكواكبي وساطع الحصري، لكنهم لم يتوقفوا عند الشخصيات التي ساهمت في بلورة الفكرة القومية، وعملت على إغنائها على الرغم من الدور الفاعل والمؤثر الذي لعبوه في تحريك الفكرة القومية من مستوى التفكير إلى مستوى الإرهاص، ثم إلى مستوى التبلور والتنظيم على الرغم من أهمية المسيحيين العرب ـ الرواد الأوائل ـ لغويين وصحافيين وسياسيين في بناء الفكرة القومية العربية، إلا أنهم لم يحظوا بالدراسة الكافية لإبراز الدور الذي لعبوه في تحريك الفكرة القومية العربية.

مقدمـــة

● أهمية الدراسة

تبلورت فكرة هذه الدراسة في إطار الرغبة في تقديم قراءة تاريخية تحليلية للدور الذي قام به المسيحيون العرب في سياق نشأة الفكر القومي العربي. وقد لاحظت الباحثة أن هناك حاجة ماسة إلى دراسة هذا الدور بسبب خلو المكتبة العربية من دراسة تاريخية نقدية تكشف عن طبيعة هذا الدور وتجلياته وآثاره في نشأة الدولة القومية العربية الحديثة.

وكان الاعتماد بالدرجة الأولى على الصحف والمجلات التي أسسها أو ساهم في تأسيسها المسيحيون العرب، بالإضافة إلى المذكرات والأدبيات والأرشيف الذي احتفظت به الجمعيات على وجه الخصوص، فضلاً على الكتابة المعاصرة التي تبلورت في سياق البحث عن أفق جديد للحياة العربية في تلك الفترة العاصفة بالأحداث أو التحولات الجوهرية العميقة في بنية المجتمع، ثقافياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً.

● أهداف الدراسة

تتوقف هذه الدراسة ـ بحثاً وتحليلاً واستنتاجاً ـ عند دور المفكرين العرب المسيحيين في بلورة فكرة القومية العربية، والدفع بها من إطار التنظير إلى حيز التنفيذ على أرض الواقع في بلاد الشام ومصر في الفترة ١٨٤٠ ـ ١٩١٨. وهي فئة شكلت الطلائع الأولى في سياق نشأة الفكر القومي بحكم اتصالها المبكر بالغرب، وما كان يشهده من تحولات جوهرية نحو الفكر القومي.

وكان الباعث الأساسي لاختيار هذا الموضوع هو الكشف عن الدور التاريخي

الذي قام المسيحيون العرب به في التبشير بالأفكار القومية وتفعيلها في سياق الحياة العربية، لا سيما بعد أن كشفت القومية التركية عن وجهها الحقيقي من خلال نزعتها الطورانية المتطرفة.

تناول الفصل **الأول** أوضاع المسيحيين العرب في ظل الحكم العثماني من نظام المِلل حتى حكم محمد علي باشا، حيث طرأت على أوضاع المسيحيين العرب تحولات عميقة نحو الأفضل، ومن ثم في فترة التنظيمات. كما كشفت الدراسة عن تنامي النشاط التبشيري في بلاد الشام ومصر، وهو النشاط الذي كانت ترعاه الإرساليات الكاثوليكية والأرثوذكسية والبروتستانتية، وأثر هذا النشاط في المسيحيين العرب. كما تم التوقف عند تجليات النهضة الفكرية عند العرب في إطار فترة الدراسة، وما شهدته تلك المرحلة من مظاهر التقدم المتمثلة في ظهور الطباعة والمدارس والكليات والأندية والجمعيات الثقافية والصحافة وحركة التأليف والترجمة ودور الكتب والتمثيل، فضلاً على الدور الذي ساهم به المستشرقون في هذا السياق الحضاري وما شهده من آمال في التحول نحو حياة جديدة مختلفة عن الحياة التي عاشها الوطن العربي (بلاد الشام ومصر تحديداً) في ظل الحكم العثماني.

ولقد برزت ملامح التحوّل وبدايات الفكرة القومية لدى المفكرين المسيحيين العرب، من خلال عدة وسائل، في طليعتها الجمعيات الثقافية، والصحافة والمؤلفات التي قام على شؤونها طائفة من المفكرين العرب المسيحيين، وعبروا من خلال ذلك كله عن بدايات الوعي القومي لديهم، وهي بدايات ساهمت ظروف داخلية وخارجية في بلورتها وتأكيدها. وكان للتأثر بالثقافة الغربية أثر واضح في بعث الشعور بفكرة القومية، كما كان للظروف الحضارية المزرية التي عاشتها الأمة العربية في أواخر الحكم العثماني أعظم الأثر في إيقاظ الشعور القومي واعتماده كصيغة وحيدة للخلاص من الاستبداد التركي، والخروج بالعرب إلى أفق حضاري جديد.

وخصص الفصل **الثاني** للحديث عن التيارات القومية العربية لدى المسيحيين العرب، بدءاً بالتيار العروبي، وذلك ببيان أبرز الموضوعات التي تطرق إليها المسيحيون العرب في كتابات عصر النهضة، وعبرت عن الاتجاه العروبي، مثل التركيز على اللغة العربية كوحدة جامعة بين العرب، وإحياء التراث العربي الثقافي، والتغني بأمجاد العرب، والدعوة إلى التمرد على الدولة العثمانية، وأخيراً الدعوة إلى وحدة العرب. كما توقفت عند التيار العروبي العلماني، حيث

تم توضيح مفهوم العلمانية والأسس التي ارتكز عليها التيار العروبي العلماني، مثل فصل الدين عن الدولة، والشكل الذي يجب أن يكون عليه النظام السياسي، ومناقشة فكرة التمدن الحديث، ومفهوم الحرية. وبالمنهجية نفسها تم التوقف عند التيار العروبي الاشتراكي، حيث كشفت الباحثة عن مفهوم الاشتراكية، وطبيعة التفكير الاشتراكي الذي طرح في سياق البحث عن شكل جديد للدولة العربية الحديثة، حيث تم التعريف بأبرز الأفكار والمفكرين الذين دعوا إلى تبني هذا الاتجاه الذي كان يبحث في فكرة العدالة الاجتماعية ويدعو إلى تطبيقها على أرض الواقع.

واشتمل **الفصل الثالث**، «المسيحيون العرب والتنظيمات السياسية القومية العربية»، على عرض لأهم الجمعيات والتنظيمات السياسية العلنية والسرية بدءاً من الفترة ١٨٧٥ ـ ١٩٠٨، سواء الجمعيات التي أسسها أو شارك فيها المسيحيون العرب، مثل جمعية بيروت السرية ١٨٧٥، وجمعية حفظ حقوق الملة العربية وغيرهما من الجمعيات والأطر التنظيمية التي بدأت باحتضان بوادر الوعي القومي في تلك الفترة لدى المسيحيين العرب على وجه الخصوص، ليتم التوقف بعدها عند الفترة ١٩٠٨ ـ ١٩١٨، حيث تم إلقاء الضوء على غير واحدة من الجمعيات التي ظهرت في سياق التفكير القومي العربي، مثل جمعية الإخاء العربي العثماني، والجمعية العربية الفتاة وغيرهما، كما تم إبراز دور المسيحيين العرب في المؤتمر العربي الأول الذي عقد في باريس عام ١٩١٣، إعداداً ومشاركة ومناقشة للكلمات التي ألقاها المسيحيون العرب.

أما **الفصل الرابع**، فقد خصص للكشف عن دور المسيحيين العرب في الثورة العربية الكبرى، وبيان حجم هذا الدور وطبيعته من خلال أبعاده السياسية والثقافية والإعلامية، وأخيراً الانخراط الفعلي في مجريات الثورة، حيث تم رصد مظاهر هذه المشاركة، ولا سيما في الأدبيات الثقافية المتمثلة في طائفة كبيرة من القصائد التي تعكس عمق الإحساس والمؤازرة لهذه الثورة التي انطلقت للدفاع عن هيبة العرب واستعادة مجدهم التليد.

● الدراسات السابقة

لا توجد دراسات متخصصة تتناول دور المسيحيين العرب في تطوير الفكرة القومية العربية وبلورتها، ولكننا نجد ذلك من خلال دراسات عديدة تناولت

الفكرة القومية العربية والأحداث التاريخية التي عاشتها المنطقة العربية في بلاد الشام ومصر في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. كما نجد إشارات سريعة إلى ملامح الفكر القومي العربي عند بعض من المفكرين المسيحيين، ومن أهم هذه الدراسات:

ـ **الاتجاهات الوحدوية في الفكر القومي العربي المشرقي ١٩١٨ ـ ١٩٥٢** لهادي حسن عليوي، تناول فيها الوعي القومي العربي في العصر الحديث، مع وجود إشارات سريعة إلى أثر المثقفين المسيحيين العرب، أمثال إبراهيم اليازجي ونجيب عازوري وبطرس البستاني، في بلورة الفكرة القومية العربية.

ـ **أديب إسحق: الكتابات السياسية والاجتماعية** لناجي علوش، تناول فيها من خلال المقدمة كتابات أديب إسحق السياسية والاجتماعية، مركزاً على بعض الاختيارات من تراثه الأدبي دون تحليل. وقدم نبذة عن حياته ونشاطه الصحفي والحزبي، مكتفياً بالإشارة إلى فكرة القومية عند أديب إسحق وإلى أهم الأفكار التي دعا إليها أديب إسحق من مثل الحديث عن أمجاد العرب الماضية، والدعوة إلى التمسك باللغة العربية، والمطالبة بعدم التعصب.

ـ **رجل سابق لعصره: المعلم بطرس البستاني** ليوسف قزما خوري، وهي دراسة تناولت أهم إنجازات البستاني الثقافية والعلمية، من ترجمته الكتاب المقدس، وتأليفه قاموس **محيط المحيط**، وإبداعه في إخراج **دائرة المعارف**، وإصداره مجلة **الجنان** لتكون ثمرة هذه الإنجازات. ولم تتوقف الدراسة بالتحليل عند الفكرة القومية لدى البستاني، بل جاءت سريعة ومختزلة لا تفي بالحاجة، ولا تقدم تصوراً تاريخياً دقيقاً للدور الذي ساهم به البستاني في السياق عام للحياة العربية.

ـ **فرح أنطون وأثره في الفكر القومي العربي المعاصر** لأسامة بركات، حيث أبرزت هذه الدراسة الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في مصر وبلاد الشام في القرن التاسع عشر، وتناولت بعد ذلك حياة فرح أنطون ونشاطه الصحفي في مصر والولايات المتحدة الأمريكية، وتعرضت لفكر فرح أنطون العلماني والواعي لفصل الدين عن الدولة، وبالتالي الدعوة إلى الجامعة العربية لا الجامعة الإسلامية. لكن اقتصار الدراسة على شخصية واحدة جعلها غير كافية لإبراز الدور الجماعي للمسيحيين العرب في نشأة الفكر القومي العربي.

● منهجية الدراسة

اعتمدت هذه الدارسة على المنهج التاريخي الذي يستعرض دور المسيحيين العرب في تطور فكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر، ثم جاء دور المنهج التحليلي الذي بحث في دراسة هذا التطور وتجلياته وآلياته وصولاً إلى الاستنتاجات. وقامت منهجية البحث في هذه الدراسة على اتباع ما يلي:

- استقصاء المصادر والمراجع المتعلقة بموضوع الدراسة.

- جمع المعلومات من المصادر الأولية، وتحديداً المؤلفات والصحف والمجلات المعاصرة لفترة الدراسة، بالإضافة إلى الاستفادة من بعض الدراسات الحديثة.

- دراسة المعلومات وتحليلها ونقدها، وتصنيفها.

- ربط المعلومات وصياغتها وطباعتها.

- عرض المعلومات بأسلوب تاريخي وعلمي.

● الإطار الزمني للدراسة

تناولت الدراسة الحديث عن المسيحيين العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر منذ خروج محمد علي باشا من بلاد الشام عام ١٨٤٠، حتى انتهاء الثورة العربية الكبرى عام ١٩١٨. وذلك لسد الثغرة الموجودة في الدراسات الحديثة التي جاءت قاصرة عن بيان دور المسيحيين العرب في بلورة فكرة القومية العربية.

● مشكلة البحث وأهدافه

حاولت الدراسة الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ما هي الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي عاشها المسيحيون العرب في ظل الدولة العثمانية؟

- ما دوافع المسيحيين العرب لتبني الفكرة القومية العربية؟

- ما هي مكانة الدين الإسلامي لدى القوميين المسيحين العرب؟

- من هم أبرز رواد الدعوة القومية من المسيحيين العرب؟

ـ ما هي الآمال والطموحات التي سعوا إلى تحقيقها من خلال فكرة القومية العربية؟

ـ ما هي أهم التيارات القومية العربية لدى المسيحيين العرب؟

ـ ماذا عن الدور الذي لعبه المسيحيون العرب في التنظيمات السياسية المختلفة؟

ـ ما موقف المسيحيين العرب من الثورة العربية الكبرى؟

ـ هل أنصفت الدراسات التاريخية لفكرة القومية العربية المسيحيين العرب بإعطائهم الدور الذي يستحقونه؟

الفصل الأول

النهضة الفكرية ودور المسيحيين العرب فيها



أولاً: أوضاع المسيحيين العرب في ظل الحكم العثماني (١٥١٦ ـ ١٩١٨)

١ ـ المسيحيون العرب ونظام الملل حتى حُكم محمد علي ١٨٣١

ابتداء من عام ١٥١٦ غدا المسيحيون العرب جزءاً من رعايا الدولة العثمانية التي عاملتهم وفقاً لنظام الملة[1]، المستنبطة قواعده من أحكام الشريعة الإسلامية. إذ تألفت الرعية في الدولة العثمانية من فئتين هما فئة المسلمين وفئة غير المسلمين، واعتُبرت الفئة الثانية، لا سيما المسيحيون، من أهل الذمة[2]، وهم الذين يتعهدهم السلطان بالحماية، وذلك بالمحافظة على حياتهم وحرياتهم وأموالهم، والسماح لهم بممارسة طقوس دياناتهم، وإعفائهم من الخدمة العسكرية، وفي المقابل، يتعهد الذميون بدفع الجزية والالتزام ببعض القيود التي تجعل منهم طبقة من المواطنين، ولكنهم في درجة أدنى من المسلمين[3].

---

(١) الملة: ملت مشتقة في اللغة العربية من اللفظ السرياني «مالتا»، وقد استعملت كلمة ملة في القرآن الكريم بمعنى ديانة مثل ملة إبراهيم، أي دين إبراهيم، وقد احتفظت العربية بهذا المعنى للكلمة؛ ولأن كلمة ديانة لا تعني العقيدة فقط، وإنما أصحابها أيضاً، صارت تعني في العصور الوسطى الديانة والجماعة المسلمة في مواجهة «أهل الذمة». أما الاستعمال التركي الحديث لكلمة «ميليت» بمعنى الشعب أو الجماعة، فقد بدأ منذ القرن التاسع عشر، انظر: جيب هاملتون وهارولد بوين، المجتمع الإسلامي والغرب، ترجمة عبد المجيد حسيب القيسي (دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، ١٩٩٧)، ص ٢٤٧.

(٢) أهل الذمة لغة: العهد والأمان والكفالة، وأهل الذمة المعاهَدون من أهل الكتاب ومن جرى مجراهم، أي من أعطوا عهداً يؤمنون به على أموالهم وحياتهم ودينهم. انظر: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات، المعجم الوسيط (طهران: المكتبة العلمية، [د. ت.])، ص ٣١٥.

(٣) جيب وبوين، المصدر نفسه، ص٢٤٢؛ يوسف جميل نعيسة، مجتمع مدينة دمشق في الفترة ما بين ١١٨٦ ـ ١٢٥٦ هـ، ١٧٧٢ ـ ١٨٤٠ م، ٢ ج (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨٦)، ج ١، ص٣٣٣ ـ ٣٣٤. كان ثمة شروط لدخول أهل الذمة في ذمة الإسلام، ومن هذه الشروط، شروط مستحقة ومنها شروط مستحبة. أما الشروط المستحقة فكان على الذمي ألا يذكر الإسلام بذم، أو القرآن بطعن، أو الرسول بتكذيب، وألا يصيب مسلمة بزنى، وألا يتعرض لمال المسلم، وألا يعين أهل الحرب على المسلمين. أما الشروط المستحبة فكان على الذميين أن يلبسوا الزي (وهي ملابس ذات لون مخالف للون لباس

والمسيحيون العرب في بلاد الشام ومصر ينقسمون إلى العديد من الطوائف الدينية أبرزها:

أ ـ الروم الأرثوذكس: كانت تسميتهم تطلق على مجموعتين من الكنائس المسيحية، **الأولى هي**: الكنائس المسيحية البيزنطية شق الكنيسة الرومانية. وبرز أتباعها منذ القرن الحادي عشر للميلاد في كل من روسيا واليونان ودول البلقان والبلاد العربية، ثم المجموعة الثانية وتشمل أربع طوائف مسيحية تقول أيضاً بالطبيعة الواحدة للسيد المسيح، وتتكون من السريان والأقباط والأحباش والأرمن[٤]. ولقد انتشر الروم الأرثوذكس في سورية ولبنان وفلسطين ومصر، وكانوا يؤلفون ثلاث بطركيات هي: بطركيات أنطاكية، والقدس، والإسكندرية. وكانت تقام الطقوس الدينية باللغة اليونانية، وظلت المقامات الرئيسية في البطركيات الثلاث تحت احتكار اليونانيين، مما جعل الأرثوذكس العرب يسعون إلى التخلص من هذا النفوذ، الأمر الذي كان عاملاً في إذكاء الروح القومية لديهم[٥].

وأقدم السلطان محمد الفاتح على تنظيم شؤون الكنيسة الأرثوذكسية بأن جعلها كلها ملةً تحت سلطة البطريرك وباسم «روم ملتي» أي ملة الروم، وتعني كلمة الروم في الاصطلاح الإسلامي روما الشرقية أي بيزنطة[٦]. وقد تم منح البطريرك رتبة باشا، وخصص له محكمة وسجن في حي الفنار، ومنح كل الصلاحيات على رعاياه حتى غدا مسؤولاً عنهم. كما ألقي عليه عبء الإشراف على جمع أموال الجزية

= المسلمين) وألا تعلو أصوات نواقيسهم وتلاوة كتبهم، وأن يخفوا دفن موتاهم، وألا يجاهروا بالندب عليهم والنياحة، وأن يمتنعوا عن ركوب الخيل، وفي أكثر من إشارة إلى أن حكم الشرع هذا لم يطبق دائماً بالدقة الواجبة، للمزيد، انظر: نقولا زيادة، **المسيحية والعرب**، ط ٢ (دمشق: قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠)، ص ٢٢٩.

(٤) نعيسة، المصدر نفسه، ص٣٣٥. انقسمت الكنيسة الشرقية على نفسها في المجمع المسكوني الثالث الذي عقد في مدينة أفسس عام ٤٣١، فكان النساطرة الذين قالوا بوجود طبيعتين للمسيح، واليعاقبة الذين قالوا بالطبيعة الواحدة للمسيح. وانقسم اليعاقبة بدورهم إلى كنيستين وطنيتين هما السريانية اليعقوبية في بر الشام، التي اتبعها الغساسنة، والكنيسة اليعقوبية القبطية في مصر والحبشة، وسمي أتباع الكنيسة البيزنطية الأرثوذكسية اليونانية بالملكيين، وبقي الروم الأرثوذكس أكثر هذه الطوائف أهمية وعدداً. للمزيد انظر: عبد الكريم غرايبة، **سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ ـ ١٨٧٦: محاضرات** (دمشق: دار الجيل للطباعة، ١٩٦١)، ص ١١٤ ـ ١١٦.

(٥) ساطع الحصري [أبو خلدون]، **الأعمال القومية لساطع الحصري**، سلسلة التراث القومي، ٣ أقسام (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ق ١، ج ٥، ص ١٢٦، وحنا سعيد كلداني، **المسيحية المعاصرة في الأردن وفلسطين: تطور بنية الكنائس ونمو المؤسسات المسيحية في الأردن وفلسطين** (عمّان: حنا كلداني، ١٩٩٣)، ص ٣٨٦ ـ ٣٩١.

(٦) جيب وبوين، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ص ٢٥٠.

ومسؤولية دفعها للخزينة، وترك له أمر توزيع مقدارها بين أفراد الطائفة[٧].

ب ـ **طائفة الكاثوليك**: وبرزت بوفاة تيودرسيوس الكبير عام ٢٩٥، حيث تأصل الانقسام في الكنيسة المسيحية، وبدأ النفور بين الكنيسة الشرقية في القسطنطينية والكنيسة الغربية في روما في القرن الحادي عشر. وبقي الكاثوليك ملة ملحقة بإحدى الكنائس الأرثوذكسية أو الأرمنية في ظل الدولة العثمانية، ولم يكن تعداد الكاثوليك كبيراً بين المسيحيين حتى الربع الأول من القرن الثامن عشر، مع بداية حركة التبشير الأوروبية، وتم تحويل العديد من أبناء الطائفة الأرثوذكسية إلى صف الكاثوليكية[٨]. ولقد انقسم الكاثوليك في الولايات العربية إلى أربع طوائف أو كنائس أساسية، لكل منها بطريرك خاص بها، وهم الموارنة، والروم الكاثوليك، والسريان الكاثوليك، والكلدان الكاثوليك، وقد كانوا مستقلين عن الكنائس الأوروبية وجميع رؤسائها من أهل البلاد[٩].

ج ـ **طائفة الأرمن**: لم تعترف الدولة العثمانية بالأرمن ملة إلا في عام ١٦٤١، وذلك لأن زعيمها الروحي كان يقيم خارج حدود الدولة العثمانية[١٠]. ولقد ضمت الملة الأرمنية بين أطرافها جميع رعايا السلطان الآخرين غير المعترف بهم كملة مستقلة (السريان والأحباش والأقباط)[١١]. وانقسم الأرمن في سورية إلى أرثوذكس وكاثوليك بعد أن كانوا حتى القرن السابع عشر من أتباع الكنيسة اليعقوبية (اليعاقبة)[١٢]، ثم انشق بعضهم بعد ذلك ونصبوا بعد عام ١٧٣٩ بطريركاً ـ كاثوليكياً[١٣]. وقد كان لطائفة الأرمن القديمة كنيسة صغيرة في دمشق (مار سركيس) وألحقت بالكنيسة الأرثوذكسية مدرسة ابتدائية تدرس الأرمنية. أما الأرمن الكاثوليك، فقد أنشأوا لهم كنيسة صغيرة بعد عام ١٨٦٠ بالقرب من دير

---

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٨) نعيسة، **مدينة دمشق في الفترة ما بين ١١٨٦ ـ ١٢٥٦ هـ، ١٧٧٢ ـ ١٨٤٠ م**، ج ١، ص ٣٣٧.

(٩) الحصري، **الأعمال القومية لساطع الحصري**، ق ١، ج ٥، ص ١٢٨.

(١٠) جيب وبوين، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ج ١، ص ٢٥٥.

(١١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٦.

(١٢) اليعقوبية (اليعاقبة): القائلون بالطبيعة الواحدة للمسيح، وهو مذهب السريان الأرثوذكس في بلاد الشام، ونحوه مذهب الكنيسة القبطية في مصر التي مركزها الإسكندرية، وتتبعها كنيسة الحبشة وإرتيريا، كما هو مذهب أكثر الأرمن. وهذان هما من الذين لم يعترفوا بقرارات مجمع خلقدونية عام ٤٥١، انظر: سعد رستم، **الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتى اليوم** (دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤)، ص ٢٩.

(١٣) غرايبة، **سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ ـ ١٨٧٦: محاضرات**، ص ١١٩.

الرهبان اللعازريين، وكان بطريرك الأرمن اليعاقبة يقيم في القدس، بينما استقر بطريرك الأرمن الكاثوليك في بيروت[14].

د ـ الموارنة: وهم جماعة من السريان السوريين، ينتسبون إلى الراهب «مار مارون»[15]، وكان الموارنة يتبعون الكنيسة الشرقية، ثم تحولوا إلى الكنيسة الغربية، ولكنهم احتفظوا بطقوسهم الشرقية وظلوا يؤدون عباراتهم باللغة السريانية. ثم أخذت الجمعيات الكاثوليكية تهتم بتعليمهم اللغة الفرنسية عن طريق مدارسهم المنتشرة في جبل لبنان، الأمر الذي جعلهم في ما بعد أكثر ميلاً نحو فرنسا، وكان للموارنة أسقفيتان: الأولى في دمشق، والثانية في بعلبك[16].

هـ ـ البروتستانت: بدأ نشاط البعثات البروتستانتية في بلاد الشام على نطاق واسع منذ عام ١٨٢٠، حين أسس الأمريكان أول مركز إرسالي لهم في بيروت. رأى فيه المسلمون والسلطات العثمانية بوادر تسلل استعماري إفرنجي، بالإضافة إلى صفتهم التبشيرية. وكذلك رأى الأرثوذكس والكاثوليك فيهم تهديداً خطيراً لوحدة كنائسهم، لكن البروتستانت ثابروا على عملهم، وامتد نشاطهم إلى دمشق، وحلب، وحمص، وحماة، وجبال النصيرية. وتمتعوا بحماية قناصل بريطانيا والولايات المتحدة. هذا ولم تعترف السلطات العثمانية رسمياً بالطائفة البروتستانتية إلا عام ١٨٥٠. أسست الطائفة البروتستانتية أسقفية في القدس وسائر البلاد العربية[17]، كما أنشأت كنيستين في دمشق، بنيت الأولى عام ١٨٦٤م، والثانية عام ١٨٦٨[18].

ومن المعلوم أن هذا المذهب قام على أساس تلاوة الإنجيل باللغات التي

---

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٢٠، وعبد العزيز محمد عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية، ١٨٦٤ ـ ١٩١٤** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩)، ص ٣٠٣.

(١٥) مار مارون، المعروف بأبي الموارنة والمؤسس للطائفة المارونية التي انتشرت في سورية ولبنان. ولقد ولد الناسك أواخر القرن الرابع وسمي راهباً في عام ٤٠٥. استقر في جبل قودش في المكان الذي يعرف اليوم بالنبي هودى شمال حلب. وهناك، وعلى أنقاض معبدٍ وثنيٍّ، قام ببناء الكنيسة المارونية الأولى. قامت إرشاداته وتعاليمه المناهضة للتعاليم النسطورية التي تعترف بأن المسيح إله وليس إنساناً، في حين تحدث مارون عن ابن الله المسيح الذي صار إنساناً وصلب كفارة عن البشر لتخليصهم من الخطيئة الأصلية التي انتقلت إلينا من آدم وحواء. بالإضافة إلى تركيزه على دعوة الوثنيين لنبذ عباداتهم الأسطورية والاعتراف بوجود الله الذي أرسل ابنه المسيح ليرشد البشر إلى الصراط المستقيم، انظر: عبد الله أبي عبد الله، **تاريخ الموارنة ومسيحيي الشرق عبر العصور**، ٥ مج (بيروت: دار ملفات، ١٩٩٧)، ص ٩٣ ـ ٩٥.

(١٦) عوض، المصدر نفسه، ص ٣٠٥.

(١٧) غرايبة، **سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ ـ ١٨٧٦: محاضرات**، ص ١٢٣.

(١٨) عوض، المصدر نفسه، ص ٣٠٦.

يفهمها الناس، ولذلك سعى أتباع هذا المذهب ـ منذ نشأته ـ إلى ترجمة الكتاب المقدس إلى مختلف لغات العالم، ومنها العربية، وبذلوا جهوداً جبارة لتعلم اللغة العربية، حتى صارت الصلوات والتراتيل والمواعظ الدينية تقام باللغة العربية فقط في جميع الكنائس والمدارس البروتستانتية[١٩].

و ـ **الأقباط**: ينتمي هؤلاء إلى الكنيسة المونوفوستية أو الأحادية الطبيعة، وتؤمن بعقيدة أن للمسيح شخصاً واحداً وطبيعة واحدة. وقد انقسمت هذه الكنيسة إلى فرعين هما: اليعاقبة في سورية والأقباط في مصر. وقد تعرضت الطائفتان إلى الكثير من أذى الأرثوذكس واضطهادهم. وكان عدد اليعاقبة في بلاد الشام يقرب من ٥٠ ألف عائلة في القرن السادس عشر، أما الأقباط (الكنيسة القبطية)، فلم يقتصر وجودهم على مصر، بل امتدوا إلى القدس والحبشة وبلاد النوبة. وكانت رئاستها منوطة ببطريكيتهما في القاهرة، لكن بعد الفتح العثماني للبلاد العربية، أخذ أتباعها بالتناقص تدريجياً نتيجة دخول أعداد كبيرة منهم في الإسلام؛ رغبةً في الحصول على المنافع الاقتصادية والاجتماعية التي يوفرها لهم اعتناق الدين الإسلامي[٢٠].

أطلق العثمانيون على هذه الجماعات أو الطوائف اسم «ملة»، وعلى الشخص المسؤول عن إدارتها لقب «ميليت باشي»[٢١]، وبالتالي كان على كل طائفة أن تخضع لرئيسها الروحي كالبطريرك الذي أعطي سلطات واسعة في إدارة أملاك وأموال الكنائس والأديرة، وهو ما أدى إلى اتساع نطاق إشرافه على شؤون الكنيسة ورعاياها الدينية والمدنية والاجتماعية والثقافية والقضائية[٢٢].

ظهر نظام الملة هذا تدريجياً نتيجة جهود الإدارة العثمانية الآخذة بعين الاعتبار بنية وثقافة المجموعات الإثنية الدينية العديدة التي حكمتها، إذ تركت الدولة العثمانية المجال مفتوحاً أمام التعددية الدينية والثقافية والإثنية في نطاق هذه الجاليات، ومنحتهم حقوقاً مدنية ودينية لم يكونوا يتمتعون بها قبل العهد العثماني، ومن جهة أخرى سمحت باندماجها في النظام السياسي والاقتصادي

---

(١٩) الحصري، الأعمال القومية لساطع الحصري، ق ١، ج ٥، ص ١٢٥.

(٢٠) جيب وبوين، المجتمع الإسلامي والغرب، ج ١، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٢١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٧.

(٢٢) عوني فرسخ، الأقليات في التاريخ العربي منذ الجاهلية إلى اليوم (لندن: رياض الريس للكتب، ١٩٩٤)، ص ١٨٥؛ جورج قرم، تعدد الأديان وأنظمة الحكم (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٩)، ص ٢٢٩، وزيادة، المسيحية والعرب، ص ٢٣٣.

والإداري العثماني[٢٣]. وعليه، فإن الدولة كانت نادراً ما تتدخل في شؤون أهل الذمة ما داموا يؤدون الضرائب بانتظام، وملتزمين بالمنظومة الأخلاقية العامة للمجتمع الإسلامي[٢٤].

وإذا أضفنا إلى هذه الحرية النسبية، التي كانت تعطى مقابل دفع الجزية، عنصر إبعاد هذه الطوائف عن مواقع الهيئة الحاكمة، أدركنا سبب توجه هذه الطوائف نحو الاعتماد على التجارة والخدمة المالية للدولة. وهي التوجهات التي برزت في سياق عاملين اثنين:

أولهما: عودة التجارة الغربية إلى حوض البحر الأبيض المتوسط ابتداءً من أواخر القرن السادس عشر محمولة ومدعومة بالامتيازات الأجنبية[٢٥]، التي كان من شأنها تسهيل التجارة الغربية في الداخل ومد شبكة التسويق الداخلي، وتوسيع حلقات التبعية عبر المدارس ومعرفة اللغات الأجنبية، الأمر الذي احتلت معه نخب الطوائف المسيحية وشرائح التجار فيها[٢٦]، وذلك من خلال

---

(٢٣) انظر: قيس جواد العزاوي، **الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط** (بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٣)، ص ٨٤ - ٨٥، و Kemal H. Karpat, «Millets and Nationality,» in: Braude Benjamin and Bernard Lewis, eds., *Christians and Jews in the Ottoman Empire* (New York; London: Holmes and Meier Publishers, 1982), pp. 141-169.

(٢٤) ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٨٩ - ١٩٣٩**، ترجمة كريم عزقول، ط ٣ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٨)، ص ٣٤٦.

(٢٥) وجيه كوثراني، **السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٦٩. الامتيازات الأجنبية: كانت فرنسا من أوائل الدول التي أبرمت اتفاقات مع الدولة العثمانية عرفت بالامتيازات الأجنبية (Capitulations) عام ١٥٣٥ - ١٥٦٩، أباحت حرية التنقل للرعايا الفرنسيين بين الموانئ العثمانية، وممارسة التجارة فيها، وضمنت لهم الحريات الفردية والدينية والتجارية، وأعفتهم من الخضوع للقانون المدني ولقانون العقوبات العثمانيين، وسمحت للسفن الفرنسية المبحرة في المياه العثمانية برفع العلم الفرنسي، كما سمحت للرهبان الأجانب، اللاتين والكاثوليك منهم، بحرية التدخل دون مضايقة، كما منحت الامتيازات، وعبر سلسلة متتالية من الاتفاقات ١٦٠٤ - ١٧٤٠، فتاصل فرنسا الحصانة القضائية، وامتدت الحماية الفرنسية على رعايا الدولة العثمانية الذين أصبحوا عملاء لفرنسا وبواسطتهم ضغطت على الدولة العثمانية، وبهذا هيمن التجار الأوروبيون على عمليات التبادل التجاري في الدولة العثمانية، لا سيما المدن التجارية والموانئ، وأصبحوا مع قناصلهم يشكلون جاليات ذات نفوذ قوي. ومن الجدير ذكره أن بريطانيا وقعت اتفاقيات مشابهة عام ١٥٨٠، وتلتها هولندا وغيرها من الدول الأوروبية، انظر: علي محافظة، **موقف فرنسا وألمانيا وإيطاليا من الوحدة العربية، ١٩١٩ - ١٩٤٥**، مواقف الدول الكبرى من الوحدة العربية؛ ١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ١٤ - ١٧، وليلى صباغ، **تاريخ العرب الحديث والمعاصر** (دمشق: جامعة دمشق، ١٩٨١)، ص ١٨٤.

(٢٦) وجيه كوثراني، «المسيحيون العرب من نظام الملل إلى الدولة المحدثة،» في: الياس الخوري، محرر، **المسيحيون العرب: دراسات ومناقشات** (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١)، ص ٦٠.

عملهم كمترجمين ووكلاء محليين ودائنين ووسطاء، مواقع مهمة في هرم الثروة والسلطة. وفي مصر، كان الأقباط يقومون بأعمال الصرافة والصناعة النسيجية والتجارة والصياغة[٢٧]، خاصةً أن هذه الوظائف أصبحت في بعض المحافظات حكراً على المسيحيين واليهود فقط[٢٨]. هذا في وقت كان الاختراق الغربي يؤدي من جهة أخرى إلى تقهقر فئات اجتماعية أكثرها من المسلمين، وذلك عبر انسحاقها تحت وطأة السلعة الاستهلاكية الأوروبية[٢٩]، التي بيعت بأسعار أقل وساهمت في تدمير الصناعة المحلية التقليدية.

ولقد لعب المسيحيون دوراً أساسياً في هذه العملية كوسطاء بين الصانع الرئيسي والمشتري المحلي، ونتج من هذه العملية تدمير حياة الكثير من العائلات المسلمة، ومن بينها الحرفيون والتجار[٣٠]، الذين عجزوا عن تطوير تقنيات إنتاج جديدة بكلفة أقل[٣١]. وتم هذا وسط المنافسة القوية بين الدول الأوروبية لاكتساب مواقع داخلية في التركيب الاجتماعي الداخلي، ولإجراء عمليات تقسيم لمناطق الدولة العثمانية بعد دخول الرأسماليات الغربية مرحلة التوظيف المالي في الخارج، ومرحلة السيطرة المباشرة والاستلحاق[٣٢].

أما العامل الثاني، فقد تمثل في الحماية التي حصل عليها المسيحيون، وفي التعليم الذي قدمته البعثات التبشيرية لهم، والتي أعدتهم بشكل خاص ليخدموا كوكلاء للتجارة والمصالح الدبلوماسية الأوروبية. وتوسعت الامتيازات الأجنبية وسمحت للقناصل بمنح المسيحيين الحماية التجارية، التي شملت امتيازات أخرى، منها: دفع ضرائب أقل من التي يدفعها المسلمون عن الاستيراد والتصدير. فضلاً عن حصولهم على جنسيات موكليهم من التجار الأوروبيين. وعلى الرغم من أن المسيحيين واجهوا ملاحقة الأكثرية المسلمة لهم، فإنهم بدأوا بعد عام ١٨٦٠

---

(٢٧) صباغ، المصدر نفسه، ص ١٨٩، وكوثراني، المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٢٨) Abdul Latif Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine* (London: Macmillan, 1969), p. 45.

(٢٩) كوثراني، المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٣٠) Moshe Ma'oze, «Communal Conflicts in Ottoman Syria during the Reform Era,» paper presented at: *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society* (conference), edited by Benjamin Braude and Bernard Lewis, 2 vols. (New York: Holmes and Meier, 1982), vol. 2: *The Arabic-Speaking Lands*, pp. 91-100.

(٣١) فيليب خوري، **أعيان المدن والقومية العربية**، ترجمة عفيف الرزاز (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٣)، ص ٢٠.

(٣٢) كوثراني، «المسيحيون العرب من نظام الملل إلى الدولة المحدثة،» ص ٦٠.

يتمتعون بعهد جديد من الحماية، نتيجة ضغط أوروبا المتزايد على الدولة العثمانية لضمان حمايتهم، الأمر الذي أهلهم للسيطرة على زمام الأمور المالية من خلال المصارف التي تقرض الحرفيين والملاكين والفلاحين المسلمين. وهو ما أعطى المسيحيين ضمانة لتقدمهم الاجتماعي والاقتصادي[٣٣].

كل هذا حول النظام الملي العثماني إلى نظام حماية للأقليات. وبهذا استوعبت الامتيازات الأجنبية النظام، ومهدت لإمكانيات التدخلات الأجنبية الرسمية، وحماية الفرق الدينية، وتوسيع حقل حقوقها في ميادين العبادة والطقوس والضرائب[٣٤]. كما أنها حولت الملة غير الإسلامية إلى وجود يرتكز إلى مفهوم الأقلية القائمة على الحماية، ومن خلال توظيف استقلالية الملة المستوعبة في الأساس بصيغة رعايا السلطان في مفهوم يماثل بين الملة والأمة (Nation)[٣٥]، وفي هذا السياق يجدر بنا أن نطرح التساؤل التالي: ما هي الآثار التي ترتبت على الأخذ بنظام الملل العثماني؟ وكيف انعكس على وضع المسيحيين العرب في الدولة العثمانية؟

لقد كان الشعار العثماني الأساسي في التعامل مع الأقليات الطائفية «فرض الطاعة عليهم وجباية الميري منهم». ومن هنا قسموا السكان إلى مسلمين ورعايا، معترفين للأقليات الطائفية بالاستمرار في تصريف أمورها المعيشية والدينية على قاعدة نظام الملل، الذي لعب دوراً كبيراً في تفسخ المشرق العربي إلى دويلات، وتعميق الروح الانفصالية بين سكان السلطنة، وأعطى رجال الدين وزعماء الطوائف دوراً مهماً في تنشيط الدعوة إلى التجزئة، ورفض الحكم العثماني والارتباط بالغرب[٣٦].

وساعد نظام الملل المسيحيين العرب على استيعاب مبادئ المجتمع المدني، إذ دمج بينهم وبين الجاليات التجارية الغربية، ولم يشكل الدين أي حاجز في التفاعل بين المسيحيين والغربيين، كما شكله لدى المسلمين. وساعدت الامتيازات الأجنبية بموجب قوانين التنظيمات العثمانية المسيحيين على التحول إلى ملل من

---

(٣٣) كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، ص ٧٠؛ خوري، المصدر نفسه، ص ٢٠ ـ ٢١، و Ma'oze, «Communal Conflicts in Ottoman Syria during the Reform Era,» p. 96.

(٣٤) كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، ص ٧٠.

(٣٥) كوثراني، «المسيحيون العرب من نظام الملل إلى الدولة المحدثة،» ص ٦٥.

(٣٦) مسعود ضاهر، الدولة والمجتمع في المشرق العربي، ١٨٤٠ ـ ١٩٩٠ (بيروت: دار الآداب، ١٩٩١)، ص ٣٦ ـ ٣٧.

الأقليات الدينية، ولكنها واسعة الامتيازات، خصوصاً وأن السلطنة نفسها اعترفت بحقوق الدول الأوروبية في حماية الأقليات المسيحية من أهل الذمة المقيمين في دار الإسلام[٣٧].

وكان نظام الملل ـ في القرن التاسع عشر ـ وسيلة مباشرة لتحقيق ما تصبو إليه الدول الغربية من التدخل في شؤون الدولة العثمانية، فأعلنت فرنسا حماية ورعاية مصالح الموارنة والكاثوليك، وتولت روسيا حماية مصالح الأرثوذكس، كما أعلنت النمسا وإيطاليا حماية مصالح الروم الكاثوليك، وأيدت إنكلترا البروتستانت. ولقد جاء هذا التدخل بطرق مختلفة، منها المدارس، والمؤسسات العثمانية، والإرساليات التبشيرية، الأمر الذي زاد من دور اللغات الأجنبية، لا سيما الفرنسية والإنكليزية والروسية، وحسّن من وضع هذه الأقليات الدينية، وقوّى مركزها، وزاد في استقلالها الذاتي، ولكنه في الوقت نفسه جلب عليها نقمة الدولة العثمانية، والغالبية المسلمة من السكان التي أخذت تنظر إليهم بعين الحذر، وأنهم آلة بيد السياسة الأجنبية.

ومما زاد في هذه النقمة إقبال هؤلاء على الثقافة الأجنبية، واستعانة هذه الدول بهم في الأعمال الكتابية ـ كما أوضحنا سابقاً ـ في قنصلياتهم ومؤسساتهم الدينية والثقافية والتجارية[٣٨]، وتقليدهم للغربيين في اصطناع أسلوب التجارة والصناعة مما أدى إلى تفوقهم الاجتماعي؛ فقد عومل التجار العثمانيون والمسلمون المحليون معاملة دونية قياساً بالأوروبيين والخاضعين لهم من الأقليات الطائفية، كما ساهمت الإرساليات في تفوقهم الثقافي، وهو ما زاد من حقد الأكثرية المسلمة عليهم.

لقد أدت الأوضاع إلى عزلة هذه الطوائف وتشكيل مجموعات شبه مستقلة تمارس نمطاً من الحياة الخاصة، التي تثير نقمة المسلمين وتغذي إحساسهم بالريبة والشك بولاء هذه الطوائف، وتدفعهم أحياناً إلى الاعتداء عليهم؛ كما سنرى لاحقاً[٣٩]. وبمرور الزمن كبرت الحواجز بين هذه الجماعات، وتحول ما كان نشاطاً دينياً إلى مجموعات وطنية، ولم يصبح الولاء الديني هو الأساس لديهم،

---

(٣٧) ليف ن. كوتلوف، تكوّن حركة التحرر الوطني في المشرق العربي، ترجمة سعيد أحمد (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٨١)، ص ٤٢٩.

(٣٨) نبيه أمين فارس ومحمد توفيق حسين، هذا العالم العربي: دراسة في القومية العربية وفي عوامل التقدم والتأخر والوحدة والتفريق في العالم العربي (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٣)، ص ١٤٩ ـ ١٥٠، وضاهر، المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٣٩) فارس وحسين، المصدر نفسه، ص ١٥١، وضاهر، المصدر نفسه، ص ٣٧ ـ ٣٨.

وأصبحت كلمة ملة تعني أمة[٤٠]، الأمر الذي جعل فكرة القومية تنمو بين المسيحيين أولاً، ومن ثم بين المسلمين في الدولة العثمانية، إذ تغلغلت الفكرة إلى مدى مهم من خلال البنية الاجتماعية الإثنية والهوية الدينية التي أحدثها نظام الملل العثماني، فهذه الجماعات ربطت نفسها بروابط من المواطنة العلمانية والذكريات التاريخية لهويتها الجماعية. وكانت القيم الاجتماعية والسياسية عامة تتحد من خلال خبرتها الطويلة في نظام الملة، فالقومية بمعنى الهوية القومية الإثنية استخلصت جوهرها من التجربة المجتمعية الدينية في نظام الملة[٤١].

٢ ـ أوضاع المسيحيين العرب قبيل حكم محمد علي باشا لمصر وبلاد الشام

رصدت المصادر التاريخية وضع المسيحيين العرب الاجتماعي والسياسي قبيل حكم محمد علي لمصر وبلاد الشام، كما بينت الكثير من الأحداث سوء المعاملة التي كانوا يلقونها من عامة السكان والسلطات على حد سواء، والتي كانت تَنمّ عن مشاعر عدم الاحترام والدونية التي كانوا يعيشونها في المجتمع.

ونعود بذلك إلى شاهد عيان على أحداث العصر، إذ يقول: وصل التعصب الديني أقصى مداه، وصار المسيحي عرضة للإهانة في كل وقت، حتى إنه ألف الذل فكان حيثما مرّ «يُنعت بالكافر ويشتم صليبه ويحتقر وتقلب عمامته ويصفع ويرفس»[٤٢]. وإذا وُجد المسيحي في حي المسلمين يُعير من قبل الصبيان بـ «نصراني كلب عواني رقولة بالصرامي»[٤٣]. وكان عليه أن يُشمّل ـ أي على يساره ـ إذا صادف مسلماً في سيره، حتى إنه سخّر لدى أصحاب الدكاكين لقضاء حاجياتهم، وأُكره على حمل حاجيات المسلمين من بقول وخضار إلى منازلهم.

وذهب المؤلف أبعد من ذلك عندما أشار إلى قتل المسيحي الذي لم يقم بدفع الجزية أو الخراج، كما تم منع المسيحي من ارتداء اللباس الملون شأن المسلمين، ومنع من ركوب الخيل، وتعرضت أموالهم باستمرار إلى السرقة من قبل ولاة المسلمين، وذلك بزيادة الضرائب عليهم[٤٤]، وكمثال على تعامل ولاة المسلمين

---

(٤٠) Albert Hourani, *A Vision of History* (Beirut: Khayats Ruebliss, 1961), p. 75.

(٤١) Karpat, «Millets and Nationality,» p. 141.

(٤٢) ميخائيل مشاقة، بلاد الشام في القرن التاسع عشر: روايات تاريخية معاصرة لحوادث عام ١٨٦٠ ومقدماتها في سورية ولبنان، تحقيق سهيل زكار (دمشق: دار حسان، ١٩٨٢)، ص ٥٣.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٥٣.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٥٤ ـ ٥٥.

مع المسيحيين، ثبت الكاتب منشوراً لأحد ولاة المسلمين يُدعى درويش باشا[٤٥]، وجهه إلى أهالي قرية صيدنايا، وفيه أوامر مشددة تنص على منع المسيحيين العرب من تقليد المسلمين في لباسهم، وضرورة التزامهم باللون الأزرق في لباسهم والعمامة السوداء والنعال السوداء، وحذر من مخالفة أوامره[٤٦].

وبالإضافة إلى ذلك، فرض عليهم وضع صليب من الرصاص أو النحاس في رقابهم عند دخولهم الحمامات العامة، وحرم عليهم حمل السلاح والتقلد بالسيوف، وفرض على المرأة الذمية انتعال خف من لونين متباينين لتمييزها من المرأة المسلمة، وأن تشد الزنار فوق الثياب ومن تحت الإزار (الملاءة) الزرقاء (الكحلية). وفرضت عليهم القيود في مجال بناء الجديد من أديرتهم وبِيَعِهم وكنائسهم، كما حُدد ارتفاع معين لبيوتهم حتى لا يضطر المسلم إلى خفض رأسه إذا دخلها، كما لا يجوز للمسيحي رفع صوته في وجه المسلم[٤٧].

ويشير الكاتب إلى أن أحوال المسيحيين العرب في بلاد الشام بقيت على هذه الحال إلى أن جاء إبراهيم باشا إليها، وسار على خطوات والده في التعامل مع المسيحيين العرب، فرفع عنهم الذل وساواهم بالمسلمين، فبدأت مرحلة جديدة في حياتهم تميزت بالحرية والانفتاح. ومما يجدر ذكره هنا أن أكثر حالات الاعتداء التي وقعت على المسيحيين العرب كانت من الجند (والأوباش)[٤٨]، وتذكر المصادر أن هناك جماعة من الفقهاء المسلمين لم يرضوا عن هذه المعاملة، لكنهم كانوا قلة، لهذا لم يكن لهم تأثير يُذكر برد الأذى عن المسيحيين[٤٩].

ولعل ما يفسر أسلوب المعاملة هذا ما سبقت الإشارة إليه عند الحديث عن المستوى الاجتماعي والتعليمي والاقتصادي الذي وصل إليه المسيحيون العرب في بلاد الشام ومصر، والدليل على ذلك إشارة الكاتب إلى أن ما لحق بالمسيحيين

---

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٥٦، درويش باشا، كان صدراً أعظم أرسله السلطان محمود الثاني (١٨٠٨ ـ ١٨٣٩)، إلى الشام وكلفه في عام ١٨٢٢م بإعادة سلطة السلطنة العثمانية إلى مناطقها.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(٤٧) نعيسة، **مدينة دمشق في الفترة ما بين ١١٨٦ ـ ١٢٥٦ هـ، ١٧٧٢ ـ ١٨٤٠ م**، ج ٢، ص ٦٢٤ ـ ٦٢٥.

(٤٨) الأوباش: الأخلاط مثل الأوشاب، ويقال هو جمع مقلوب من البوش أوباش الناس الضروب المتفرقون. ويقال: ما بهذه الأرض إلا أوباش من شجر أو نبات إذ كان قليلاً متفرقاً. انظر: أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ١٥ ج، ط ٣ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣).

(٤٩) مشاقة، **بلاد الشام في القرن التاسع عشر: روايات تاريخية معاصرة لحوادث عام ١٨٦٠ ومقدماتها في سورية ولبنان**، ص ٥٥ ـ ٥٦.

العرب كان من الجند و(الأوباش)، والمقصود بهؤلاء عامة المسلمين الذين لم يبلغوا المستوى الذي وصل إليه المسيحيون العرب[٥٠].

أما في ما يتعلق بالمسيحيين في مصر (الأقباط)، فقد تعاقبت عليهم في العهد العثماني فترات من الاستقرار النسبي، وأخرى من المظالم والتضييق. ويذكر أن الأعياد المسيحية كانت تقام في البلاد بموافقة العنصر الإسلامي، وأحياناً بمشاركتهم فيها، وكانت توقع عليهم الغرامات لأقل بادرة تبدر منهم، وكانت الكنائس تغلق حتى يتم دفع الغرامة.

وفي النصف الأول من القرن الثامن عشر زيدت عليهم الجزية، وفي الأيام الأخيرة من الحملة الفرنسية، عندما دخل الجيش العثماني القاهرة، تعرض المسيحيون للمذابح، فقد كان بعض القادة وأمراء المماليك يحضون العامة على قتل المسيحيين، وربما يكون السبب هو موالاة بعض وجهاء القبط للفرنسيين[٥١]، إذ استفاد نابليون من المهارات اللغوية والإدارية التي امتلكها القبط نتيجة الوظائف التي شغلوها من خلال جمع الأموال والتجارة والترجمة بين السكان الأصليين والأوروبيين[٥٢].

وفي ما يتعلق باللباس، فقد لبسوا اللون الأزرق أو الأسود الخاص بالمسيحيين، ولكن كثيراً ما تم التغاضي عن ذلك من جانب الإدارة في مصر، سواء بعدم الالتفات إليها أو غض الطرف عنها مقابل تقاضي الأموال من أهل الذمة[٥٣]. كما منعت المرأة القبطية من لبس اللون الأبيض؛ لأنه لون لباس المرأة المسلمة، ومنع الأقباط كذلك من لبس الجوخ كونه من الملابس الفاخرة، ولقد حاول الأقباط مراراً التخلص من هذه القيود التي شعروا إزاءها بمرارة[٥٤].

كما منعوا من اقتناء الجواري، والعبيد[٥٥]، ومنعوا من ركوب الخيل[٥٦]،

---

(٥٠) فيليب الخازن وفريد الخازن، **مجموعة المحررات السياسية والمفاوضات الدولية عن سوريا ولبنان من سنة ١٨٤٠ إلى سنة ١٩١٠**، ٣ ج، ط ٢ (بيروت: دار الرائد اللبناني، ١٩٨٣)، ج ٢، ص ٣١٩ ـ ٣٢١.

(٥١) يوسف أبو سيف، **الأقباط والقومية العربية**: دراسة استطلاعية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ١٠٣، للمزيد حول الغرامات التي فرضت على الأقباط، انظر: محمد عفيفي، **الأقباط في مصر في العهد العثماني** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢)، ص ٤٨ ـ ٥٢.

(٥٢) Robert Brenton Betts, *Christians in the Arab East* (Athens: Lcabettus Press, 1978), p. 19.

(٥٣) عفيفي، المصدر نفسه، ص ٥٣.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٥٤ ـ ٥٥.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٥٩.

أو دخول الحمامات العامة دون علامة في أعناقهم[٥٧]، كما فرض عليهم الكثير من القيود التي تحظر عليهم بناء الكنائس وترميمها، ومنع دق أجراس الكنائس في المدن، وعدم ارتفاع منازلهم عن منازل المسلمين، وما إلى ذلك[٥٨].

٣ ـ المسيحيون العرب في ظل حكم محمد علي باشا لمصر وبلاد الشام

طرأت على المجتمع المصري في بداية القرن التاسع عشر تغييرات سياسية واقتصادية واجتماعية، بسبب قيام محمد علي ببناء دولة حديثة ترتكز على بناء جيش قوي حديث، وإعادة تنظيم الإدارة والنهوض بالزراعة، واستحداث صناعات لم تكن قائمة من قبل، وإدخال التعليم العصري. وقد استعان محمد علي في كل هذا بالخبرات الأجنبية[٥٩]. واعتمد في الوقت ذاته على أبناء البلاد الأصليين من مسلمين وقبط، إذ تميز عهد محمد علي بالانفتاح والتودد تجاه الخبراء الأجانب في مؤسسات ليبرالية لم تكن تعرفها الدولة العثمانية، وقام بإلغاء القوانين التمييزية التي كان يخضع لها بعض الرعايا. ومنح حرية ممارسة الشعائر الدينية المسيحية جهاراً، وإنشاء المدارس والكنائس، وإشاعة الأمن؛ كل هذا جعل من محمد علي بطل مساواة المواطنين أمام القانون[٦٠]. فاستعان بالقبط ليعملوا في العديد من المصالح، لا سيما تلك التي اختصت منها بإدارة الشؤون المالية وحسابات الدخل والخرج، وتقدير الضرائب وجبايتها التي كانت بيد الأقباط. كما شغل عدد منهم وظائف حكام لعدد من الأقاليم، ورفع بعضهم إلى رتبة بيه وباشا، وعندما أحل محمد علي نظام العهد محل نظام الالتزام استفاد القبط من هذا التغيير، إذ دخلوا في عداد كبار ملاّك الأراضي ودفعوا الضرائب، شأنهم شأن المسلمين[٦١].

---

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٦١.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ٩١.

(٥٩) أبو سيف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ١٠٧.

(٦٠) جوزف حجار، **أوروبا ومصير الشرق العربي**، ترجمة بطرس حلاق (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٦)، ص ١٥.

(٦١) أبو سيف، المصدر نفسه، ص ١٠٨، و Doris Behrens Abouseif, «The Political Situations of the Copts, 1798-1923,» paper presented at: *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, vol. 2: *The Arabic-Speaking Lands*, pp. 18 and 185-203.

ومن الجدير بالذكر أن محمد علي ألغى نظام الالتزام ونزع الأراضي التي كانت تحت أيدي الملتزمين وكان الفلاحون يزرعونها ويدفعون ضريبتها لهم، واعتبرها ملكاً للحكومة، ووزع منفعتها على الفلاحين كأطيان مؤجرة، وخول كل قادر على العمل زراعة ثلاثة أفدنة أو أربعة أفدنة، وبذلك آلت إليه حقوق الملتزمين

وفي عام ١٨٣٧، ومع إعادة تنظيم الإدارة في عهد محمد علي والتوسع في زراعة القطن، اتسعت قاعدة صغار الموظفين القبط. إذ استعان محمد علي بالحرفيين والصناع القبط، فاستخدمهم في المصانع التي أنشأها. وبصدور تشريعات حقوق الملكية الفردية للأرض بعد تولي سعيد باشا الحكم، فتح المجال لهم بشكل أكبر ليكونوا من طبقة كبار ملاّك الأرض، كما قامت في مصر في تلك الفترة برجوازية مالية وتجارية ضمت بينها الكثير من القبط، واشتغلوا في أعمال المقاولات، وإنشاء مصارف للتسليف، وشركات ومصانع ووكلاء للدول الأجنبية، وتجنس بعضهم بجنسيات هذه الدول ليستفيدوا من نظام الامتيازات الأجنبية[٦٢].

وفي ما يتعلق بالحياة الاجتماعية، فقد أزيلت الحواجز بينهم وبين المسلمين كافة، فلبسوا اللباس الملون، وركبوا الخيل وحملوا الأسلحة، وسمح لهم لأول مرة بدق أجراس الكنائس وحمل الصليب في الأماكن العامة. كما أرسلوا في بعثات دراسية إلى الخارج[٦٣]. إن معظم هذا التسامح كانت تحفزه رغبة صادقة في إدخال مصر إلى القرن التاسع عشر، وتسهيل الاستفادة من الأقباط في تحقيق أهداف محمد علي المتعلقة بالتحديث[٦٤]. وفي ما يتعلق بالحياة السياسية، فقد حكم محمد علي وكان يعاونه المجلس العالي، ولكن لم يدخله أحد من القبط، بينما دخلوا المؤسسات النيابية في عهد الخديوي إسماعيل[٦٥].

أما في ما يتعلق ببلاد الشام، فقد امتدت سياسة التسامح التي انتشرت إبان حكم محمد علي مع الأقباط إلى المسيحيين في بلاد الشام عن طريق ابنه إبراهيم باشا، فقد شهدت أحوال المسيحيين العرب تغيراً سريعاً بمجرد وصول الحكم المصري إليها، إذ أعلنت المساواة التامة بين المسلمين والمسيحيين، ومنحوا الحرية الدينية، وانتشر العدل والتسامح في جو كان مشحوناً بالفتن والكره

وسلطانهم، وصارت علاقة الفلاحين بالحكومة مباشرة بعد أن كانت علاقتهم بالملتزمين، انظر: عبد الرحمن الرافعي، **تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩٥)، ج ٣، ص ٦٢١ ـ ٦٢٥.

(٦٢) أبو سيف، المصدر نفسه، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٦٣) Abouseif, Ibid., p. 18.

(٦٤) Betts, *Christians in the Arab East*, p. 20.

(٦٥) أبو سيف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ١٠٩، ورياض سوريال، **المجتمع القبطي في مصر في القرن ١٩** (القاهرة: مكتبة المحبة، ١٩٨٤)، ص ٦٤.

والتعصب[٦٦]. والمتتبع لأوامر وتعليمات إبراهيم باشا إلى الولاة والحكام في القدس ونابلس وصيدا وغيرها من المدن، يرى مدى حرصه على تغيير الوضع عام للمسيحيين العرب، فقد أمرهم بالتسامح في معاملة المسيحيين، ورفع عنهم جميع التكاليف والضرائب التي فرضت عليهم عند زيارتهم للأماكن المقدسة كرسوم الخفر التي كانوا يؤدونها حين زيارتهم لنهر الشريعة (نهر الأردن) وكنيسة القيامة[٦٧]ولقد كانت هذه الخطوة من إبراهيم باشا لكسب الرأي عام الأوروبي إلى جانبه[٦٨]. وفي مرسوم أصدره إلى متسلم حيفا أمره بتسليم السراي الموجود في الكرمل إلى الرهبان التابعين لدير الكرمل للسكن فيه[٦٩]. كما أذن للرهبان الأرمن والإفرنج والروم بتعمير قبة الصعود التي تهدمت، والعمل على إنارتها وفرشها وتزيينها[٧٠]. وهذه القبة هي أثر قدم سيدنا عيسى (عليه السلام).

أطلق إبراهيم باشا للمسيحيين العرب الحرية الشخصية التامة إلى درجة أنهم استقبلوه حين وصوله إلى دمشق بأن حملوا الخمر على ظهر جمل وطافوا به وراء الطبول في شوارع المدينة[٧١]؛ وإلى درجة أنه سمح لهم بإنشاء خمارة في دمشق[٧٢]. وخلعوا شعار الذمية، وطالبوا بالمساواة في الحقوق، ولبسوا الملابس الملونة، وركبوا الخيل، واستوفوا أجورهم على أي عمل قاموا به، وقابلوا الاعتداء عليهم بالمثل. وسمح للأوروبيين بالتجول في دمشق بأزيائهم، الأمر الذي أثار حنق عامة المسلمين، وهو ما دفع إبراهيم باشا إلى تعيين مفتشين

---

(٦٦) لطيفة محمد سالم، الحكم المصري في بلاد الشام، ١٨٣١م ـ ١٨٤١م، ط ٢ (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٠)، ص ٢٤٧. اعتمد إبراهيم باشا في حكمه لسورية على المسيحيين العرب، وذلك لأسباب عديدة منها اعتماده عليهم في الإدارة كما اعتاد في مصر، إذ كان يرى أن المناصب الكبرى يجب أن تكون من نصيب تركي أو مسيحي عربي، وقيام المسيحيين بالخدمة في حكومته بإخلاص بسبب جو الحرية والتسامح والمساواة الذي أعطاه للطوائف الدينية، ولدعمهم دخوله لسورية، ولسبب آخر هو اعتماده على قوات عسكرية أجنبية مسيحية في جيشه، الأمر الذي جعله بطبيعة الأمر يعتاد التعامل مع المسيحيين في سورية، انظر: مؤلف مجهول، مذكرات تاريخية عن حملة إبراهيم باشا على سوريا، تحقيق أحمد غسان سبانو، سلسلة دراسات ووثائق تاريخ دمشق الشام؛ ٢ (دمشق: دار قتيبة للنشر، ١٩٨٠).

(٦٧) سليمان أبو عز الدين، إبراهيم باشا في سوريا (بيروت: المطبعة العلمية، ١٩٢٩)، ص ٧٦.

(٦٨) Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 72.

(٦٩) أسد رستم، الأصول العربية لتاريخ سورية في عهد محمد علي باشا، ٥ ج (بيروت: منشورات كلية العلوم والآداب في الجامعة الأمريكية، ١٩٢٩ ـ ١٩٣٤)، ج ٢، ص ١٢٨.

(٧٠) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤١ ـ ١٤٢.

(٧١) نوفل نعمة الله نوفل، كشف اللثام عن محيا الحكومة والأحكام في إقليمي مصر وبر الشام، تحقيق جرجي يني (طرابلس: جروس برس، ١٩٩٠)، ص ٢٩٥.

(٧٢) مؤلف مجهول، مذكرات تاريخية عن حملة إبراهيم باشا على سوريا، ص ٦٦.

ليراقبوا أوضاعهم ويزوروا الكنائس ويضعوا التقارير بذلك، ومحاكمة كل من أساء إليهم بالضرب أو الشتم[٧٣]. وفي هذا دليل على أن المسيحيين العرب في بلاد الشام تمتعوا بحرية دينية سمحت لهم بإقامة شعائرهم علناً وحتى بتنظيم مسيرات دينية في الشوارع[٧٤].

أما من الناحية الإدارية، فقد جعل القاهرة مركز السلطة العليا، وضم فلسطين إلى ولاية دمشق، وعين يوحنا البحري[٧٥] مديراً لحسابات الولايات كلها، ورئيساً للديوان العالي في دمشق، إذ خضعت كل حسابات وسجلات المجالس لتفتيشه ومراقبته، وقام بتعيين أخيه جيرمانوس في موقع مشابه في حلب[٧٦]، وأقام في كل مدينة ديواناً للمشورة جمع به ستة من المسلمين وستة من المسيحيين، وسن لهم قانون العمل به، وعمل على تشكيل المحاكم المدنية، وأحال القضايا الشخصية والدينية إلى المحاكم الشرعية[٧٧].

لقد ضمنت السياسة المصرية عدم التمييز الطائفي بالنسبة إلى المسيحيين، الأمر الذي اعتبر خطوة تقدمية، لكنها من جهة أخرى أثارت استياء بقية الطوائف في البلاد، التي اعتادت على نوع من الاستقلال تجاه الحكومة المركزية، خاصة في ما يتعلق بجباية الضرائب وتجنيد الجيوش النظامية[٧٨]، إذ جند إبراهيم المسيحيين، وأدخل حوالى ٧٠٠٠ مسيحي في جيشه، واستخدمهم في حوران ضد الدروز الثائرين، الذين كرهوا سياسة حاكمهم الجديد في ظل وجود جيش علماني[٧٩]. هناك أمثلة عديدة تطالعنا بها المصادر التاريخية التي تناولت حكم محمد علي لبلاد

---

(٧٣) المصدر نفسه، ص ٢٩٩، ونعيسة، **مدينة دمشق في الفترة ما بين ١١٨٦ ـ ١٢٥٦ هـ، ١٧٧٢ ـ ١٨٤٠ م**، ج ٢، ص ٦٣٢ ـ ٦٣٣.

(٧٤) حجار، **أوروبا ومصير الشرق العربي**، ص ٦٣.

(٧٥) يوحنا البحري: سوري من طائفة الروم الكاثوليك، رافق إبراهيم باشا في حملته على سورية بصفته خبيراً مالياً وليكون صلة الوصل بينه وبين المسيحيين، انظر: حجار، المصدر نفسه، ص ٥٧. عهد إبراهيم باشا إلى الأديب المعلم بطرس كرامة الشاعر اللغوي الشهير بتأليف مجلس شورى ينظر في الطرق والوسائل العمرانية للوطن، انظر: محمد أديب آل تقي الدين الحصني، **منتخبات التواريخ لدمشق** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٩)، ج ١، ص ٢٦١.

(٧٦) Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 71.

(٧٧) داود بن جرجس بركات، **البطل الفاتح إبراهيم باشا وفتحه الشام منذ مئة عام ١٨٣٢**، ٢ ج (القاهرة: المطبعة الرحمانية، ١٩٣٤)، ص ١٢٠، ومؤلف مجهول، **مذكرات تاريخية عن حملة إبراهيم باشا على سوريا**، ص ٥٠.

(٧٨) حجار، **أوروبا ومصير الشرق العربي**، ص ١١٥ ـ ١١٦.

(٧٩) Betts, *Christians in the Arab East*, p. 21.

الشام ومصر، نتبين من خلالها التغيير الذي طرأ على حياة المسيحيين العرب آنذاك. وللتدليل على ذلك، نكتفي بذكر هذه الحادثة وملخصها: الشاب المسلم التركي الذي صنع صليباً وصعد به إلى مأذنة الجامع في نابلس وأخذ يصيح: «هل ذهب دين محمد وانقضى؟ وهل ارتفع الصليب على الهلال؟ من كان منكم مسلماً فليقاتل هذا النصراني إبراهيم باشا»[٨٠]. إذ اتهم إبراهيم بأنه مسيحي يدعي الإسلام[٨١].

٤ ـ الآثار التي تركها حكم محمد علي في المسيحيين العرب

بذل محمد علي وابنه إبراهيم مجهوداً كبيراً لكسب ودّ المسيحيين العرب في بلاد الشام ومصر، وذلك لكسب الرأي عام الأوروبي إلى صفهم ضد الدولة العثمانية، ولكن إعلان المساواة التامة بين المسلمين والمسيحيين، وتمثيل المسيحيين في المجالس الاستشارية بنسب متساوية مع المسلمين، وإلغاء ضريبة الفردة[٨٢] عنهم، ومساواتهم بالمسلمين بدفع الضرائب والخدمة العسكرية، وتسليمهم الدوائر المالية في بلاد الشام ومصر، واستخدامهم عبر كل سورية كجامعي ضرائب، وجلب العديد من الأقباط من مصر وتجنيدهم للعمل في سورية، وقصر سلطات القضاء الديني والمحاكم الشرعية على الحالات المتعلقة بالأحوال الشخصية، والسماح لهم بالمتاجرة بالحبوب، بعدما كانت حكراً على المسلمين، واتساع نطاق التجارة الأوروبية على حساب الطبقات التجارية المسلمة، كل هذه الممارسات أثارت الرأي العام الإسلامي ضد الإدارة المصرية والمسيحيين على حد سواء[٨٣].

لقد نظر المسيحيون إلى محمد علي وابنه إبراهيم على أنهما المنقذان والمحرران، وأنهما بطلان من أبطال المساواة[٨٤]. وعبّر أحد الآباء اليسوعيين عن هذه المساواة

---

(٨٠) للمزيد حول هذا الموضوع، انظر: بركات، **البطل الفاتح إبراهيم باشا وفتحه الشام منذ مئة عام ١٨٣٢**، ص ١٤٩ ـ ١٥٠، ومؤلف مجهول، **مذكرات تاريخية عن حملة إبراهيم باشا على سوريا**، ص ٥٠ ـ ٥١.

(٨١) Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 73.

(٨٢) ضريبة الفردة: ضريبة يدفعها كل من بلغ الخامسة عشرة من العمر فصاعداً أقلها ١٥ قرشاً وأكثرها ٥٠٠ قرش، انظر: نوفل، **كشف اللثام عن محيا الحكومة والأحكام في إقليمي مصر وبر الشام**، ص ٣٠٥، ومؤلف مجهول، المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٨٣) خوري، **أعيان المدن والقومية العربية**، ص ٣٥ ـ ٣٦؛ Tibawi, Ibid., p. 84, and Charles Issawi, «The Transformation of the Economic Position of the Millets in the Nineteenth Century,» paper presented at: *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, vol. 1: *The Central Lands*, pp. 261-279. esp. 276.

(٨٤) حجار، **أوروبا ومصير الشرق العربي**، ص ١٥، و Bassam Tibi, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry* (London: Macmillan Press, 1981), p. 71.

بقوله «لقد أظهر إبراهيم باشا تجاه المسيحيين كل الأفكار الليبرالية التي بشر بها الفرنسيون في مصر»؛ فالجميع متساوون أمام القانون، وهو يسعى إلى معاملة الجميع دون تمييز حتى إن أحد المراسلين الذين قابلوا محمد علي في القاهرة قال: «لقد تحدث إلينا وكأنه أحد المطارنة»، وكذلك كان انطباع الموفد البابوي إلى سورية الذي استفاض في مدح محمد علي ومحاسن إدارته وطيب العلاقة التي أقامها مع المسيحيين(٨٥). فإصلاحات محمد علي وابنه مهدت الطريق لإزالة العادات والتقاليد كافة التي تحط من كرامة المسيحيين، واقتفاء كل أنواع الاضطهاد التي مارسها الأتراك ضدهم(٨٦)، وقد شكلت إصلاحاتهما في تحرير المسيحيين دوراً كبيراً في الترويج لفكرة القومية العربية(٨٧).

ومما يفسر ولاء المسيحيين لإبراهيم باشا أنه برر حملته على سورية بأنه يحارب من أجل العرب ضد الأتراك، واعتبر وحدة مصر وسورية البداية الأولى لتأسيس دولة العرب الكبرى، وهما بهذا قدما للمسيحيين العرب إمكانية التحرر الاجتماعي؛ لأنهم في دولة عربية محررة سيتمتعون بالمساواة التي حُرموا منها تحت الحكم العثماني(٨٨).

كانت المدرسة العسكرية من أهم وسائل إبراهيم باشا للتغيير في فترة حكمه؛ فهي أدت إلى ظهور الطبقة المتعلمة المتقبلة للإصلاح، وسماحه للبعثات بالعمل بكل حرية، مما أدى إلى نشوء الجيل الأول من القوميين العرب، الذين ارتبطوا ارتباطاً مباشراً بالتغييرات التي كانت تحدث في البناء الاجتماعي المعاصر، وأبرزها فتح سورية أمام التأثير الأوروبي(٨٩). وقد أدخل المصريون إلى سورية عدداً كبيراً من الكتب المؤلفة أو المترجمة التي طبعت في بولاق، وشملت

---

(٨٥) مسعود ضاهر، **الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية، ١٦٩٧ - ١٨٦١م** (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦)، ص ٣٠٥ - ٣٠٦.

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٣٠٦.

(٨٧) Tibi, Ibid., p. 70.

(٨٨) المصدر نفسه، ص ٧٢، وللمزيد حول الآثار التي تركها الحكم المصري على المسيحيين العرب، انظر: قسطنطين بازيلي، **سورية وفلسطين تحت الحكم العثماني**، ترجمة طارق معصراني (موسكو: دار التقدم، ١٩٨٩)، ص ١٦١ - ١٦٥.

(٨٩) Tibi, Ibid., p. 73.

إذ في أيام إبراهيم باشا تقرر نصب نواب الاعتماد عن الدول أي قناصل في دمشق وغيرها في البلاد السورية وفيها قدم الزوار الأجانب إلى سورية لاشتراك المنافع التجارية واشتباك العلاقات السياسية، انظر: الحصني، **منتخبات التواريخ لدمشق**، ج ١، ص٢٦٢.

الموضوعات العلمية والإنسانية كافة. وأظهر إنشاء المدارس العسكرية لمفكري سورية، إمكانية تجديد المدارس الدينية والطائفية[٩٠].

إن سياسة إبراهيم باشا باصطناع المسيحيين مهدت السبيل في ما بعد لمن قالوا بفصل الدين عن الدولة؛ فلقد كتب إبراهيم باشا إلى متسلم اللاذقية يقول «المسلمون والمسيحيون جميعهم رعايانا وأمر المذهب ما له دخل بحكم السياسة فيلزم أن يكون كل بحاله، المؤمن يجري إسلامه والعيسوي كذلك، ولا أحد يتسلط على أحد»[٩١]. ولكن لا بد من الإشارة إلى أن بعض المسيحيين، وخصوصاً الأرثوذكس، لم يكونوا سعداء بهذه الأحداث، إذ أرسل بطريرك الأرثوذكس في إنطاكية إلى السلطان مهدداً بأنه قد يتحول إلى روسيا إذا لم يتدخل ويحافظ على امتيازاتهم، كما أن كاثوليك سورية لم يستقبلوا كل التجديدات بحماسة كبيرة[٩٢].

٥ ـ أوضاع المسيحيين العرب في ظل التنظيمات العثمانية

تم حصر حكم محمد علي وورثته في مصر فقط بعد أن تحالفت الدولة العثمانية مع الدول الكبرى (روسيا ـ بريطانيا ـ النمسا) لإنهاء حكمه لبلاد الشام[٩٣]. وبعد خروج المصريين من بلاد الشام (١٨٤١)، تناقض أسلوب معاملة المسيحيين العرب ما بين الدولة وعامة الناس من المسلمين؛ فالعامة أرادوا الانتقام وإلغاء المزايا التي قدمها إليهم الحكم المصري، والدولة أرادت الإبقاء على هذه المزايا[٩٤]، لأنه أصبح من المستحيل التراجع عن هذه الحريات التي منحت

---

(٩٠) عبد اللطيف طيباوي، «نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة في سورية،» **مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق)**، السنة ٤٢، العدد ١ (١٩٦٧)، ص ٧٧٦.

(٩١) المصدر نفسه، ص ٧٧٧.

(٩٢) Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism*, Cambridge Studies in Islamic Civilization (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2001), p. 136.

وذلك بسبب إكراه إبراهيم باشا الناس على الخدمة العسكرية بما فيهم المسيحيون، ويقال أن عدد الرهبان والقسس زاد لدرجة لم يصل إليه من قبل، انظر: نوفل، **كشف اللثام عن محيا الحكومة والأحكام في إقليمي مصر وبر الشام**، ص ٣٠٥. وللمزيد حول موقف المسيحيين العرب من التجنيد الإجباري، انظر: أسد رستم، **بشير بين السلطان والعزيز ١٨٠٤ ـ ١٨٤١** (بيروت: الجامعة اللبنانية، ١٩٥٦)، ص١٢١ ـ ١٢٤ و١٢٩ ـ ١٣٢.

(٩٣) نوفل، المصدر نفسه، ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥. وللمزيد حول تآمر الدول الكبرى مع الدولة العثمانية على محمد علي، انظر: بركات، **البطل الفاتح إبراهيم باشا وفتحه الشام منذ مئة عام ١٨٣٢**، ص ١٨٠ ـ ١٨٦.

(٩٤) مؤلف مجهول، **مذكرات تاريخية عن حملة إبراهيم باشا على سوريا**، ص ١٣٧ ـ ١٣٩، وبازيلي، **سورية وفلسطين تحت الحكم العثماني**، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٦.

للمسيحيين من قبل محمد علي، كما لم يكن من السهل معارضة طلبات أوروبا للتحضر والتغريب التي كان على الباب العالي التظاهر بها وإلا فقد الدعم السياسي الأوروبي[٩٥]. لهذا توالت الفرمانات الصادرة عن الباب العالي إلى ولاة القدس وغزة وبيروت والشام، مشددة على حسن معاملة المسيحيين والإبقاء على الامتيازات التي منحت لهم، وذلك بموجب براءات وأوامر مصحوبة بخط شريف، وحماية الرهبان والأديرة والكنائس وجعلهم بأمان من كل اعتداء يقع عليهم[٩٦].

كما بدأت الدولة العثمانية بسلسلة من الإصلاحات، التي عرفت بالتنظيمات الخيرية، وانعكست إيجاباً على أحوال المسيحيين العرب في بلاد الشام ومصر، فأصدر السلطان عبد المجيد خط كولخانة الشهير عام ١٨٣٩، وفيه أُعلنت المساواة التامة بين جميع رعايا الدولة العثمانية، وتعهد باحترام الحريات العامة والممتلكات والأشخاص، بغض النظر عن أصولهم أو دينهم. حيث يقول: «تمتاز سائر تبعية دولتنا العلية من المسلمين وسائر الملل الأخرى بمساعداتنا هذه بدون استثناء، وقد أعطيت من طرفنا الملوكي الأمنية التامة في الروح والعرض والناموس والمال لكل أهالي ممالكنا المحروسة»[٩٧]. ورغم هذا التشديد على حماية المسيحيين العرب، فقد ظلت أوضاعهم في توتر مستمر، وذلك بسبب تدخل الدول الكبرى في شؤونهم الداخلية، وهو ما أدى إلى الكثير من الفتن والثورات، أو إلى ما عُرف في التاريخ اللبناني بالحركة الأولى (١٨٤١)، والحركة الثانية (١٨٤٥) بين الدروز والمسيحيين[٩٨]. وتلاه إصدار مرسوم خط همايون (١٨٥٦)، الذي أكد فيه مجدداً المساواة التامة بين المواطنين والتأمين على أرواحهم وأموالهم من أي دين أو مذهب كانوا، مع التمتع بالحرية الدينية، فأعاد إلى البطاركة والرهبان المسيحيين حقوقهم، وسمح للطوائف بترميم كنائسها، واستبعد من المحررات الرسمية جميع التعابير والألفاظ المتضمنة تحقير جنس لجنس آخر في اللسان أو الجنسية أو المذهب، ومنحهم حق التوظيف في دوائر الدولة، وتم قبولهم في المدارس الملكية والعسكرية، وتم إعفاؤهم من الخدمة العسكرية بتقديم البدل الشخصي أو النقدي،

---

(٩٥) Betts, *Christians in the Arab East*, p. 22.

(٩٦) الخازن والخازن، مجموعة المحررات السياسية والمفاوضات الدولية عن سوريا ولبنان من سنة ١٨٤٠ إلى سنة ١٩١٠، ج ١، ص ٥٢.

(٩٧) محمد فريد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي (بيروت: دار النفائس، ١٩٨١)، ص ٢٥٦.

(٩٨) للمزيد من المعلومات حول هذه الحركات، انظر: يوسف الدبس، مختصر تاريخ سورية (بيروت: [د. ن.]، ١٩٨٤)، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٨.

وسمح بانتخاب أعضاء المجالس بالولايات والمديريات من المسلمين والمسيحيين معاً[٩٩]. ولقي المرسوم ردود فعل مختلفة؛ إذ اعترض عليه المسلمون، بمن فيهم علماء الدين، لأنه ساواهم بأهل الذمة، كما لم يرحب به أهل الذمة أنفسهم لأن هدف أكثريتهم هو التخلص من الحكم العثماني الإسلامي، الأمر الذي جعل أهل الذمة يشعرون بأهميتهم وقوتهم وتمسكهم بحقوقهم، وذلك بتشجيع من الدول الأوروبية، الأمر الذي كان عاملاً من عوامل فتنة ١٨٥٧ في حلب بين المسيحيين والدروز، وهي الفتنة التي اتخذت مظهر الصراع الطائفي، وبقيت المشاعر في تراكم إلى أن قادت إلى فتنة ١٨٦٠ الشهيرة بين المسيحيين والدروز أيضاً[١٠٠].

وزاد خط همايون في ترابط الطوائف المسيحية بفعل القوانين التي أصدرتها الدولة من أجل تنظيم شؤون البطريركيات والأسقفيات، وتكوين المجالس الملّيّة. وعلى الرغم من أن الدولة كفلت لنفسها ولاء البطاركة، فإنها تركت جميع القضايا المتعلقة بأموال أبناء الطائفة الشخصية إلى رؤسائهم الروحانيين، وكذلك أملاك الأديرة والكنائس وشؤون المدارس والمؤسسات الخيرية الخاصة بالطائفة[١٠١]. وأعقب هذا صدور خط الإصلاحات والتنظيمات الجديدة (١٨٧٤)[١٠٢]، ودستور ١٨٧٦ الذي أعلنه السلطان عبد الحميد، وأكدا ما جاء في خطي كولخانه وهمايون بضرورة نشر العدل والمساواة والحرية بين جميع المواطنين في الدولة العثمانية[١٠٣].

---

(٩٩) فريد، المصدر نفسه، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٩. لقد طالبت الدولة العثمانية المسيحيين بالبدل العسكري حتى عام ١٩٠٨، حينما ألغيت وحل محلها الخدمة العسكرية على غير المسلمين. انظر: عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية، ١٨٦٤ ـ ١٩١٤**، ص ١٥٥.

(١٠٠) غرايبة، **سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ ـ ١٨٧٦: محاضرات**، ص ١٣١ جورج أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٢)، ص ١٢٤؛ الخازن والخازن، **مجموعة المحررات السياسية والمفاوضات الدولية عن سوريا ولبنان من سنة ١٨٤٠ إلى سنة ١٩١٠**، ج ٢، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٦، و Ma'oze, «Communal Conflicts in Ottoman Syria during the Reform Era,» p. 97.

وللمزيد حول فتنة ١٨٦٠، انظر: أبو السعود محمد الحسيبي، «لمحات من تاريخ دمشق في عهد التنظيمات،» تحقيق كمال سليمان الصليبي؛ بمساعدة عبد الله أبو حبيب، **الأبحاث** (الجامعة الأمريكية في بيروت)، السنة ٢٢، العددان ١ ـ ٢ (حزيران/يونيو ١٩٦٩)، ص٥١ ـ ٦٩؛ خليل الخوري، **النشائد الفؤادية** (دمشق: المطبعة السورية، ١٨٦٣)، ص ١ ـ ٢٨، والحصني، **منتخبات التواريخ لدمشق**، ج ١، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٨.

(١٠١) عوض، المصدر نفسه، ص ٣٠.

(١٠٢) المصدر نفسه، ص ٣١.

(١٠٣) المصدر نفسه، ص ٤١.

ويلاحظ المتتبع لتطور أوضاع المسيحيين العرب داخل الدولة العثمانية أن التنظيمات لعبت دوراً مكملاً لنظام الملة والامتيازات الأجنبية والإرساليات التبشيرية؛ فهي من جانب رسخت استقلال الملل وزادت من قوة الرابطة بين أفرادها ونمت الروح الانفصالية بين أبنائها، ووسعت من سلطات هيئاتها الدينية وزعمائها الإقطاعيين ورجالاتها المتنفذين(١٠٤)، ومن جانب آخر ـ وعلى الرغم من المبادئ النبيلة للعدالة الاجتماعية التي حملتها التنظيمات ـ فإن التنظيمات ساهمت، وبفعل التطبيق الجزئي لها، في ظهور قلق اجتماعي ساهم في خلق التوتر وسفك الدماء(١٠٥)؛ إذ شعرت الغالبية المسلمة أن التنظيمات أبطلت القوانين القديمة التي حكمت علاقاتهم بالمسيحيين، وعلى حساب امتيازاتهم هم، فتصور المسلمون الفقراء والنخبة منهم أن المسيحيين في تقدم مستمر(١٠٦)، بعد إذ سمح لهم بطرح العمامة لصالح الطربوش، وارتدوا الملابس الأوروبية، وعرفوا ربطة العنق والبنطلون، وحازوا ممتلكات واسعة، وتباهوا بعلاقاتهم مع الأوروبيين، بينما بقي المسلمون على عاداتهم القديمة. لقد تحمس المسيحيون للحداثة التي غرستها التنظيمات، ولكن المسلمين كانوا أقل تفاؤلاً وقلقين مما يمكن أن يحدث في ما بعد(١٠٧)؛ وعلى الرغم من أن مقاومة التنظيمات جاءت من قبل المسيحيين ذوي الرتب العالية، الذين فقدوا المزايا التي تمتعوا بها ضمن نظام الملة(١٠٨). وكانت قضية دفع البدل العسكري بدلاً من التجنيد قد أثارت المسيحيين؛ إذ اعتبروها جزية لكن بشكل جديد، ولكنهم لم يطلبوا تجنيدهم عوضاً عن الضريبة، الأمر الذي حمّل المسلمين عبء الدفاع عن الإمبراطورية، بينما ترك المسيحيون للتقدم والتطور والمطالبة بالمزيد من الحرية والمساواة(١٠٩).

---

(١٠٤) فارس وحسين، هذا العالم العربي: دراسة في القومية العربية وفي عوامل التقدم والتأخر والوحدة والتفريق في العالم العربي، ص ١٤٩.

(١٠٥) ليندا شيلشر، دمشق في القرنين الثامن والتاسع عشر، ترجمة عمرو الملاح ودينا الملاح (دمشق: دار الجمهورية، ١٩٩٨)، ص٦٦ ـ ٦٧، و Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 133.

(١٠٦) عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ١٢٤ ـ ١٢٦، و Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism*, p. 130.

(١٠٧) Issawi, *The Transformation of the Economic*, p. 276, and Masters, Ibid., p. 137.

(١٠٨) Joseph Mayla, «The Arab Christians from the Eastern Questions to the Recent Political Situations of the Minorities,» in: Andrea Pacini, ed., *Christian Communities in the Arab Middle East* (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1998), pp. 25-42.

(١٠٩) Masters, Ibid., p. 138.

وقد يكون من المفيد أن نعود إلى الوراء قليلاً، ونبين النتائج التي ترتبت على أحداث ١٨٦٠ من الناحية السياسية والعسكرية، وهو الأمر الذي أدى إلى المزيد من التدخل الأوروبي في شؤون المنطقة، وتحديداً في لبنان، إذ اتخذت من الفتن والثورات وخاصة فتنة ١٨٦٠ ذريعة لتدخلها هذا، على الرغم من كل الإجراءات التي اتخذتها الدولة العثمانية لمنع تدخلها[١١٠]. فكان من نتائج تدخلها إقرار نظام المتصرفية في لبنان، وبموجبه أصبح لبنان سنجقاً عثمانياً له استقلاله الداخلي. كما قضى بتعيين متصرف مسيحي تنصبه الدولة العثمانية، وتشكيل مجلس يمثل الطوائف كافة في لبنان. وتقرر أمر المساواة بين الجميع في شمول أحكام القانون، وإلغاء كل الامتيازات العائلية لأعيان لبنان[١١١]، الأمر الذي أدى إلى عصيان الموارنة بزعامة يوسف كرم، الذي وجد كل التشجيع من فرنسا التي أنشأت حول شخصه فكرة القومية اللبنانية المسيحية[١١٢].

أما من الناحية الفكرية، فإن هذه الأحداث نبهت أذهان الناس إلى ما ينجم عن الجمود العقلي من أضرار، وجعلتهم يدركون أضرار العداوة الطائفية، مما جدد السعي إلى إنشاء المدارس، ودفع المفكرين إلى السعي من أجل تحرير الوطن من الحكم التركي، ومنهم بطرس البستاني وإبراهيم اليازجي، وهما من الجيل الذي بعث الحياة في تراث العرب الثقافي وبذر بذرة الوطنية الأولى، التي تطورت إلى حركة تتمثل أهدافها في القومية اللاطائفية[١١٣].

ثانياً: تغلغل الإرساليات التبشيرية

كان من نتائج التسامح والأمن اللذين تميز بهما حكم محمد علي باشا وابنه إبراهيم لمصر وبلاد الشام أن فتح الباب أمام البعثات التبشيرية الغربية من فرنسية، وأمريكية، وروسية، وبريطانية، لبدء نشاطاتها في المنطقة ورفع وتيرة التنافس في ما بينها. ويرجع وجود البعثات التبشيرية الأجنبية في بلاد الشام إلى

---

(١١٠) الخازن والخازن، مجموعة المحررات السياسية والمفاوضات الدولية عن سوريا ولبنان من سنة ١٨٤٠ إلى سنة ١٩١٠، ج ٢، ص ٣٣٤، وشيلشر، دمشق في القرنين الثامن والتاسع عشر، ص ١١١ ـ ١٣٣.

(١١١) كمال صليبي، تاريخ لبنان الحديث، ط ٧ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٩١)، ص ١٤٧ ـ ١٤٨. وللمزيد حول نظام المتصرفية، انظر: مشاقة، بلاد الشام في القرن التاسع عشر: روايات تاريخية معاصرة لحوادث عام ١٨٦٠ ومقدماتها في سورية ولبنان، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(١١٢) صليبي، المصدر نفسه، ص ١٥٢.

(١١٣) أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ١٢٦.

مطلع القرن السابع عشر، ولكن مجال عملها كان محدوداً ومقتصراً على إنشاء القليل من المدارس والمعاهد في أماكن متفرقة[١١٤].

أُجبرت سياسة الدولة العثمانية، التي سمحت للدول الكبرى بأن تحتضن الطوائف الإرساليات وتدعي حمايتها، على تركيز نشاطاتها بين المسيحيين العرب. وكانت كل إرسالية مرتبطة بالمصالح الاستعمارية للدولة التي رعت الإرسالية وأطلقتها أو نظمتها[١١٥]. وتعددت الإرساليات التبشيرية في بلاد الشام، وكانت تمثل الأطياف السياسية في الديانة المسيحية، حيث يمكن الإشارة إلى أبرز الإرساليات التبشيرية على النحو التالي:

١ ـ الإرساليات الكاثوليكية

ـ اليسوعيون واللعازاريون

وفدت أقدم البعثات التبشيرية إلى بلاد الشام إلى المنطقة في أوائل القرن السابع عشر، وكان مجال عملها في لبنان وسورية وفلسطين[١١٦]. وظفرت هذه الإرساليات بدعم الأمراء المعنيين والشهابيين وتشجيعهم، وطورت البعثات التبشيرية نظاماً تعليمياً هدفه خدمة احتياجات الموارنة والطوائف الكاثوليكية الشرقية الأخرى، فافتتح في لبنان، بين بيروت وطرابلس، العديد من المدارس في عينطورة عام ١٧٣٤ وعين ورقة عام ١٧٨٩ وغزير عام ١٨٣٤[١١٧]. ثم أسست جامعة القديس يوسف، في بيروت عام ١٨٧٥، التي علمت بدورها اللغات القديمة والحديثة والأدب والطبيعيات، وقامت بشرح الأسفار الخمسة، وعلمت التاريخ الكنسي بدايةً باللغة العربية، ثم تحولت إلى الفرنسية[١١٨]. ونالت من الكرسي الرسولي ترخيصاً بمنح الشهادات الدينية، كما أن فرنسا اعتبرت شهاداتها بمثابة الشهادات الممنوحة في فرنسا لذويها[١١٩].

---

(١١٤) المصدر نفسه، ص ٩٧، و Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 88.

(١١٥) Tibi, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, pp. 70-71.

(١١٦) عبد الجليل الشلبي، الإرساليات التبشيرية (الإسكندرية: منشأة المعارف، [د. ت.])، ص ١٩٢.

(١١٧) Betts, *Christians in the Arab East*, p. 25.

(١١٨) أنيس النصولي، أسباب النهضة العربية في القرن التاسع عشر، تحقيق عبد الله الطباع (بيروت: دار ابن زيدون، ١٩٨٥)، ص ٩٣ ـ ٩٤.

(١١٩) لويس شيخو، الآداب العربية في القرن التاسع عشر، ٢ ج (بيروت: مطبعة الآداب اليسوعيين، ١٩٢٦)، ص ٥.

ووسع اليسوعيون مجال عملهم، فشمل نشاطهم مراكز أبعد، من مثل دمشق عام ١٨٧٢، وحلب عام ١٨٧٣. وبدأوا في ميدان الطباعة، فأسسوا أول مطبعة لهم عام ١٨٤٧، ونمت تلك المطبعة بشكل تدريجي إلى أن احتلت مكان الصدارة، بفضل ما أخرجته من كتب التراث القديم، وكتب التعليم. ومن البعثات الكاثوليكية الآباء اللعازاريون، الذين افتتحوا كلية لهم للذكور في عينطورة، وأنشأوا مدرسة في دمشق عام ١٧٧٥[١٢٠]. وكذلك أسست بعثة راهبات المحبة وأخوات الخير وراهبات سانت جوزيف (Nuns of St. Joseph) الكاثوليكية مدارس ابتدائية للبنات والذكور في أماكن مختلفة[١٢١]: بيروت، وبعلبك، ودمشق، وجبل لبنان[١٢٢].

أما في ما يتعلق بنشاط الكاثوليك في فلسطين والأردن، فقد سبقت فرنسا غيرها من الدول الغربية في هذا الميدان، فمنذ عام ١٥٣٥، أبرمت مع الدولة العثمانية أول الامتيازات التي نظمت العلاقات التجارية بين البلدين، ومنحت الرهبان الفرنسيسكان الحرية في ممارسة نشاطهم التبشيري في فلسطين. وفي عام ١٦٠٤، أبرم اتفاق جديد سمح للرهبان اللاتين بالتجول في فلسطين. وحصل اللاتين على حق ملكية كنيسة بيت لحم مع مغارة الميلاد. ولما وقعت الأردن وفلسطين تحت حكم محمد علي، تضاعف عدد الكنائس والأديرة والمدارس والمستشفيات والمؤسسات الخيرية التابعة للبعثات التبشيرية اللاتينية، وذلك بسبب موقف فرنسا المؤيد لوالي مصر[١٢٣].

وفي إثر صدور خطي شريف همايون (١٨٥٦)، أنشأ البارون دوكوشي (Baron de Cauchy) في باريس «عمل مدارس الشرق»، وأخذت فرنسا تعد رجال الدين للطوائف الملكية والمارونية والأرمنية والسريانية والكاثوليكية[١٢٤]. وقام الفرنسيسكان عام ١٨٤٦ بتأسيس أول مطبعة لهم في القدس، وأسسوا في عام ١٨٥٠ في القدس أيضاً مركزاً لدراسة الكتاب المقدس، وألحقوا به مكتبة

---

(١٢٠) أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ص ١٠٨.

(١٢١) Abdul Latif Tibawi, *American Interests in Syria 1800-1901* (London: Clarendon Press, 1966), p. 67.

(١٢٢) أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ١٠٨.

(١٢٣) علي محافظة، **الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن** (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧)، ص ١٩.

(١٢٤) المصدر نفسه، ص ١٩ ـ ٢٠.

تحوي الآن ما يزيد على ٧٠٠٠٠ مجلد، ولهم مجلة **الأرض المقدسة**، وتتركز دراساتهم على المسيحية وطرق التبشير بها[١٢٥].

وتركز النشاط التبشيري الكاثوليكي كذلك في قضاء عجلون في فترة السبعينيات من القرن التاسع عشر؛ إذ تمكن الأب جاتي (D. Gatti) من إنشاء علاقات ودية مع السلطات العثمانية في القضاء، ومن بعدها أُرسل مبعوث خاص إلى الحصن هو الأب ثيوبالد نافوني (Theobald Navoni). ولقد انضمت عائلات كثيرة إلى المذهب الكاثوليكي، واستعمل بيت الكاهن مدرسة بلغ عدد طلابها ستين طالباً من الذكور والإناث. أما عجلون فعُين فيها أول مبعوث رسمي عام ١٨٩٧، هو الأب حنا سارينا، ليتولى شؤون المسيحيين هناك[١٢٦].

لكن جهود البعثات التبشيرية الكاثوليكية في ذلك الزمن المبكر ظلت بوجه عام ـ إذا استثنينا اليسوعيين اللعازريين ـ جهوداً محلية ضيقة، وذات أثر محدود، وإن كانت استحقت التقدير في زمنها وظروفها[١٢٧].

أما الإرساليات الكاثوليكية في مصر، فقد نجح الفرنسيسكان في عام ١٦٨٤ في إقامة إحداها في صعيد مصر، وأقام اليسوعيون إرسالية أخرى في القاهرة، لكن جهودهم لم تفلح في استمالة أعداد تذكر من القبط الأرثوذكس[١٢٨]، إذ قاومت الكنيسة المصرية جهود المبشرين الكاثوليك، وحرصت باستمرار على تحذير القبط من أتباع ملة الإفرنج[١٢٩]، ولكنهم نجحوا في استمالة كثير من المقيمين بمصر، من السوريين أو اليونانيين، إلى مذهبهم في عام ١٧٣١، وكان لهم عدة مراكز في الصعيد، وأسيوط، وصدفا، والأقصر، وأسوان[١٣٠].

٢ ـ الإرساليات البروتستانتية

يعود تاريخ بدء نشاط الإرساليات البروتستانتية في منطقة بلاد الشام تحديداً إلى عام ١٨٢٠، حين وصل بارسونز (Parsons)، وهو واحد من أوائل المبشرين

---

(١٢٥) الشلبي، **الإرساليات التبشيرية**، ص ١٧٨.

(١٢٦) عليان الجالودي ومحمد عدنان البخيت، **قضاء عجلون في عصر التنظيمات العثمانية** (عمان: اللجنة العليا لكتابة تاريخ الأردن، ١٩٩٢)، ص ٥٩ ـ ٦٠.

(١٢٧) أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ص ١٠٩.

(١٢٨) أبو سيف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ١٠٠.

(١٢٩) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(١٣٠) سوريال، **المجتمع القبطي في مصر في القرن ١٩**، ص ١٣٣.

البروتستانت، إلى القدس وبدأ بإقامة علاقات ودية مع الأهالي الكاثوليك والأرثوذكس معاً(١٣١)، وذلك لأنه لم تكن في بلاد الشام طائفة بروتستانتية، فكانت وسيلتهم الوحيدة لجمع الأتباع هي تحويل الأفراد من الطوائف الأخرى إلى مذهبهم(١٣٢). واستمرت اللجنة الرئيسية للإرسالية في بوسطن بإرسال البعثات الواحدة تلو الأخرى إلى القدس ومن ثم إلى بيروت، وكانت حريصة على إرسالهم مع زوجاتهم. ومن الجدير بالذكر أنهم نقلوا مركز عملهم من مالطا إلى بيروت، وذلك لوجود نسبة كبيرة من المسيحيين والتجار الأجانب هناك، وحماية القناصل الغربيين لهم(١٣٣).

قامت البعثات باستئجار مدرسة عبيه التابعة لليسوعيين سابقاً في عينطورة، وحولتها إلى مركز للتبشير بالمذهب البروتستانتي. وتأسست أولى مدارسها على يد عربي مسيحي يُدعى طنوس الحداد في عام ١٨٢٤ في بيروت(١٣٤). وما إن جاء عام ١٨٢٦م حتى تم تأسيس ست مدارس في بيروت وما حولها للذكور والإناث، مما شجع المركز على إرسال المزيد من البعثات، إحداها برئاسة إيلي سميث(١٣٥) الذي كان مسؤولاً عن مطبعة الإرسالية وتحضير الكتابات الخاصة بأعمال الإرسالية، سواء الدينية أو الأدبية منها(١٣٦)، كما قامت زوجته سارة سميث بتأسيس مدرستها الخاصة بالإناث، وكانت الأكثر أهمية، لأن تعليم البنات كان مهملاً في الشرق عامة، وسورية خاصة، وتبع ذلك تأسيس مدارس للبنات في القدس عام ١٨٣٤(١٣٧). ومع تزايد أتباعها بدأت البعثة تطالب بحماية قنصلية والاعتراف بها كملة(١٣٨). وركزت الإرسالية على تعليم البنات، وتزايد عدد الطالبات المنتسبات إليها حتى إنها قامت بتأسيس سكن داخلي لهؤلاء

---

(١٣١) Adnan Abu Ghazaleh, *American Missions in Syria* (Brattleboro Vermont: Center for Arab and Islamic Studies, 1982), p. 19.

(١٣٢) أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ص ٩٨.

(١٣٣) Abu Ghazaleh, Ibid., pp. 19-20.

(١٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(١٣٥) ولد إيلي سميث في ولاية كونكتيكيت عام ١٨٠١م، وتعلم في ييل واندوفر، وبعد أن التحق بالكهنوت انضم إلى المبشرين البريسبيتيريين، وأرسل للعمل في مالطا ليشرف على عمل مطبعة البعثة. جاء إلى بيروت عام ١٨٢٧م، وغادرها خوفاً من الحرب عام ١٨٣٤م، عاد إليها ووقف بقية حياته على عمله في بلاد الشام. توفي في بيروت عام ١٨٥٧؛ انظر: انطونيوس، المصدر نفسه، ص ٩٨ ـ ٩٩.

(١٣٦) Abu Ghazaleh, Ibid., p. 21.

(١٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(١٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٦.

الطالبات، وركزت في تعليمها على اللغة العربية، واللغة الإنكليزية ومبادئ الدين المسيحي والإنجيل.

في عام ١٨٤٠ جاءت بعثة كرنيليوس فانديك (Cornelius Vandyck) إلى بيروت، وقد استطاع فانديك من خلال معرفته باللغة العربية أن يحدث ثورة في الثقافة العربية[١٣٩]. وما إن جاء عام ١٨٦٠، حتى وصل عدد المدارس إلى ثلاث وثلاثين مدرسة تضم نحو ألف تلميذ، خمسهم تقريباً من الإناث[١٤٠].

ومن أكثر الإنجازات أهمية للبعثات الأمريكية تأسيس الكلية السورية الإنجيلية في بيروت عام ١٨٦٦، وذلك على يد المبشر دانيال بلِس (Daniel Bliss)[١٤١]، الذي شعر بحاجة البلاد إلى جامعة علمية تعد الطلبة لاستغلال الموارد العصرية[١٤٢]، فذهب إلى أمريكا لجمع المال اللازم لإنشاء هذه الجامعة، ونجح في مساعيه، وصدرت الرخصة الرسمية من حكومة نيويورك بإنشاء المدرسة الكلية في بيروت. وبدأت الكلية بـ ١٦ طالباً إلى أن كبرت وتوسعت ووصل عدد الطلبة إلى أكثر من ٦٠٠ طالب في أواخر القرن التاسع عشر. وكانت تدرس العلوم الطبية والطبيعية والدينية والعقلية والأدبية والفلسفية وعلوم اللاهوت[١٤٣]، وكان التدريس باللغة العربية من أهم ميزاتها، حيث ألف أساتذتها وعرّبوا العديد من الكتب. فقد شدد البروتستانت على التعليم باللغة العربية وخاصة للصفوف الأولى. ومع وصول أول مطبعة للإرسالية إلى بيروت، تم تكريسها لطباعة الكتب التعليمية والدينية باللغة العربية[١٤٤]؛ إذ إن البروتستانت لم يتطلعوا إلى فرض تأثيرهم الديني فقط بل إلى أبعد من ذلك، لهذا أسسوا الجامعات في القاهرة وتركيا، وهي الجامعات التي لعبت دوراً أساسياً في تطور ونمو الأفكار والحركات السياسية المحلية[١٤٥].

---

(١٣٩) المصدر نفسه، ص ٢٦ ـ ٢٧.

(١٤٠) أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ص ١٠٦.

(١٤١) القس دانيال بلس: دكتور في اللاهوت، ولد في عام ١٨٢٣م، في الولايات المتحدة، وجاء بيروت عام ١٨٥٦م، وحين أنشئت الكلية السورية أصبح أول رئيس لها حتى عام ١٩٠٢، فتقاعد وخلفه ابنه هوارد بلس، انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٦.

(١٤٢) النصولي، **أسباب النهضة العربية في القرن التاسع عشر**، ص ٨٥ ـ ٨٦.

(١٤٣) غادة يوسف خوري، **المؤسسون الرواد للجامعة الأمريكية في بيروت** (بيروت: مركز الدراسات العربية ودراسات الشرق الأوسط، ١٩٩٤)، ص ١٨ ـ ١٩.

(١٤٤) Betts, *Christians in the Arab East*, p. 25.

(١٤٥) المصدر نفسه، ص ٢٦. يجمل لنا نبيه فارس الخدمات التي قدمتها الإرسالية البروتستانتية

وفي ما يتعلق بالنشاط البروتستانتي في القدس، فقد استقرت أولى الإرساليات الأمريكية في هذه المدينة عندما أقام أحد المبشرين، ويدعى جون نيكولايسن (John Nicolayson) في عام ١٨٣٣ فيها، لكنهم سرعان ما غادروها بسبب الثورات ضد الحكم المصري وانتشار الأمراض[١٤٦]، ثم عادوا في عام ١٨٣٤م، وركزوا نشاطهم التبشيري بين اليهود عام ١٨٣٦. وقامت زوجة أحد المبشرين الأمريكيين بتأسيس مدرسة للبنات في القدس، وفي منزلها، على نمط المدارس التي أسستها زوجات المبشرين في بيروت[١٤٧].

أما الإرساليات البروتستانتية البريطانية، فقد انتشرت في القدس وسورية والأردن، إذ تأسست جمعية The Church Missionary Society (C.M.S.)، وجمعية لندن لنشر المسيحية بين اليهود، التي عرفت بجمعية اليهود اللندنية (L.J.S.). كانت هاتان الجمعيتان الوحيدتين اللتين اهتمتا بالناحية الدينية والتعليمية في الأراضي المقدسة[١٤٨]. وقد ازدهر نشاط جمعية C.M.S. على يد المبشر صموئيل غوبات (Samuel Gobat)[١٤٩]؛ إذ أقامت الجمعية مراكز لها في القدس، والناصرة، والسلط، ويافا، ورام الله، وغزة، وعكا، والرملة، والكرك، وبدأت بإرسال سيدات غير متزوجات إلى فلسطين لأغراض التبشير بين النساء المسلمات، وأسست مدارس لها في مدن وقرى فلسطين والأردن[١٥٠]. وقام غوبات

بانطلاق لبنان في مجال العروبة وقيامه بالدور الرئيسي في رفع لواء اليقظة العربية الحديثة، وتعريب الكنيسة في الوطن العربي، وإنشاء المدارس والمطابع التي زودت الشباب العربي بالعلم الوافي بطرق تربوية حديثة، واستخدام اللغة العربية وسيلة للتعليم بما ساعد على انتشار اللغة الفصحى وقرب بين اللهجات المختلفة. وعملت الإرسالية على ظهور لغة قوية دارجة موحدة وسط بين اللغة الفصحى واللهجات العامية. للمزيد حول نشاط الإرساليات البروتستانتية في الوطن العربي، انظر: نبيه أمين فارس، «أميركا والنهضة العربية الحديثة،» **الأبحاث**، السنة ١١، العدد ٣ (أيلول/ سبتمبر ١٩٥٨)، ص ٣٧٩ ـ ٣٩٥.

(١٤٦) Tibawi, *American Interests in Syria 1800-1901*, p. 73.

(١٤٧) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(١٤٨) Abdul Latif Tibawi, *British Interests in Palestine 1800-1901* (London: Oxford University Press, 1961), p. 5.

(١٤٩) المطران صموئيل غوبات (١٧٩٩ ـ ١٨٧٩)، من مواليد سويسرا، تدرب على أعمال التبشير في معهد بازل، وتعلم العربية ثم رحل إلى بريطانيا عام ١٨٢٥. عينته جمعية المرسلين الكنسية مبشراً في الحبشة، ثم انتقل إلى مالطا حيث شارك في ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة العربية، وعندما أنشئت الكلية البروتستانتية عام ١٨٤٦، في مالطا عين نائباً لمديرها، وتلقى بعد ذلك دعوة من ملك بروسيا لتسميته مطراناً للقدس، انظر: عادل زيادات، «تاريخ مدرسة المطران غوبات للبنين في القدس،» **البصائر**، السنة ٨، العدد ١ (٢٠٠٤)، ص ٤٧.

(١٥٠) المصدر نفسه، ص ٥٣.

عام١٨٤٧ بافتتاح أول مدرسة له تحت اسم Diocesan School in Jerusalem للذكور والإناث[١٥١].

وفي العام نفسه أنشأ مدرسة في السلط، سميت مدرسة الإنجيل، لتعليم قراءة **الإنجيل** بالعربية، وأخرى مشابهة لها في نابلس. ولقد نجحت هذه المدرسة نجاحاً كبيراً لدرجة أن غوبات تلقى طلبات من الأهالي لفتح مدارس أخرى[١٥٢]. ومن الجدير بالذكر أن الإرساليات البروتستانتية عملت على تأسيس عدة مستشفيات ومستوصفات في طبرية، والناصرة، والسلط، وصيدا، وحيفا، ويافا، وبيروت، ودمشق[١٥٣]. وفي إحصاء لعام ١٩١٣، تبين أن عدد الإرساليات البروتستانتية في الشام أكثر من ٣٠ إرسالية أمريكية، وبريطانية، واسكتلندية وإيرلندية، وأعمالها محصورة في العواصم والمدن الرئيسية في بلاد الشام[١٥٤].

أما مصر، فقد وصلتها أولى الإرساليات التبشيرية الأمريكية عام ١٨٥٤، ونشطت في العمل مع الإرساليات الإنكليزية. وقد أنشأ الأمريكيون أول مجمع مشيخي لهم في عام ١٨٦٠، وبدأ نشاطهم بين الأقليات الدينية في مصر، فأنشئت أول مدرسة للبنين عام ١٨٥٥، وأخرى لتعليم البنات عام (١٨٦٠)، وقد ركزت الإرساليات الإنكليزية نشاطها بين اليهود في مصر. أما الأمريكيون، فقد عملوا بين الأقباط، واتخذوا أسيوط مركزاً لتبشيرهم لوجود الأقباط الكثيف هناك، وبدأوا تأسيس المدارس التي حاربها الأقباط، وعلى رأسهم البطريرك القبطي الذي دعا إلى مقاومة نشاطهم التبشيري ومقاطعة مدارسهم[١٥٥]، ورغم ذلك انتشرت مدارسهم في القرى والمدن. وفي عام ١٨٩٦ كان هناك ١٦٨ مدرسة تابعة للإرسالية الأمريكية[١٥٦]، وذلك لعوامل متعددة، منها ثقافة المبشرين البروتستانت وتعليمهم العالي، وقيامهم بأعمال اجتماعية وصحية،

---

(١٥١) Tibawi, *British Interests in Palestine 1800-1901*, p. 91.

(١٥٢) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(١٥٣) محمد كرد علي، **خطط الشام**، ٦ ج، ط ٢ (بيروت: مطابع دار القلم، ١٩٧١)، ج ٦، ص ١٦٢.

(١٥٤) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٣٧.

(١٥٥) طارق البشري، **المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية**، ط ٢ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٨)، ص ٤٤٥ ـ ٤٤٦، وسوريال، **المجتمع القبطي في مصر**، ص ١٤١.

(١٥٦) أبو سيف، **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**، ص ١١٥.

واهتمامهم بإنشاء المدارس، وخاصة مدارس اللاهوت التي كانت تقيمها الإرسالية ليتخرج فيها القساوسة المصريون على المذهب البروتستانتي[١٥٧].

٣ ـ الإرساليات الروسية

أتاحت اتفاقية كوجك قينارجة، التي وقعت بين روسيا والدولة العثمانية عام ١٧٧٤م، الفرصة لبدء النشاط التبشيري الأرثوذكسي في القدس، وذلك لمنحها روسيا الحق في فرض حمايتها الدائمة على الرعايا المسيحيين الأرثوذكس وكنائسهم في الدولة العثمانية[١٥٨].

افتتحت روسيا أول قنصلية لها في فلسطين عام ١٨٢٠، ومن ثم نقلتها إلى بيروت عام ١٨٣٩، وأصبح اسمها القنصلية العامة الروسية لسورية وفلسطين. وفي عام ١٨٤٠، افتتحت أول قنصلية لها في القدس[١٥٩]، وقامت بتأسيس جمعية فلسطين الإمبراطورية (The Imperial Palestine Society) في عام ١٨٣٧ بقصد دعم النشاط الديني والثقافي الروسي في القدس[١٦٠]. وتبنت برنامجاً مجانياً لتعليم الأرثوذكس، وأسست العديد من المدارس في القدس وما حولها، والناصرة، ورام الله، وحيفا، ويافا، وكانت تعلم باللغة العربية. كما بُنيت في القدس The Russian Compound التي تعرف بالمسكوبية (Moscovite Buildings)، وبُنيت كاتدرائية وقنصلية ومنزل لبعثة دينية ومستشفى ومنازل للرهبان والمعلمين. كما عملت روسيا على بناء منازل للحجاج في القدس، وعين كارم، وبيت جالا[١٦١].

وسعياً إلى دعم النفوذ الروسي في البلاد المقدسة، تأسست في بطرسبرغ عام ١٨٨٢ الجمعية الروسية الإمبراطورية التي هدفت إلى لمّ شعث الطائفة الأرثوذكسية ووقايتها من خطر الإرساليات الأجنبية. وقامت الجمعية بنشاط ثقافي واسع في البلاد المقدسة، وأرسلت في عام ١٨٨٠ عدداً من العلماء الروس للتنقيب عن الآثار المسيحية والبيزنطية في القدس[١٦٢].

---

(١٥٧) سوريال، المصدر نفسه، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

(١٥٨) محافظة، **الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن**، ص ٢٤.

(١٥٩) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(١٦٠) المصدر نفسه، ص ٢٥، و Tibawi, *British interests in Palestine 1800-1901*, p. 174.

(١٦١) Tibawi, Ibid., p. 174.

(١٦٢) محافظة، المصدر نفسه، ص ٢٦، وحنا أبو حنا، **طلائع النهضة في فلسطين** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٥)، ص ٢١ ـ ٢٣.

ثالثاً: تأثير الإرساليات التبشيرية في المسيحيين العرب

عملت البعثات التبشيرية من فرنسية وأمريكية وروسية وبريطانية على تنشئة جيل جديد على أسس غربية. وقد كانت المدارس والجامعات التي ظهرت في سياق نشاطها التبشيري عوامل فعالة في حركة الإحياء العربي في بلاد الشام ومصر، وأعطت المسيحيين العرب ميزة تعليمية أولية ميزتهم من غيرهم[(١٦٣)]. ونستطيع أن نلخص أهم الآثار التي تركتها هذه البعثات في المسيحيين العرب تحديداً، وفي الثقافة العربية عموماً، بالنقاط التالية:

١ ـ ساعدت الإرساليات التبشيرية المسيحيين العرب على تعلم اللغات الأوروبية الحديثة، الأمر الذي هيأهم للتعامل مع البنى الاجتماعية الجديدة. وبتأثير منها قامت أديرة جديدة تتبع قواعد الترهب الغربي، ثم غدت في ما بعد مراكز للعلم والتربية. ونشأت تحت جناحها معاهد ومدارس تعليمية علّمت الإكليريكيين والمدنيين على حد سواء. وبالتركيز على التعليم المهني من هندسة وطب وغيرهما من العلوم الحديثة، تم تخريج جيل أو طبقة من المدنيين المثقفين الذين تشربوا الحضارة الغربية أكثر من المسلمين، ووجدوا مجال عملهم في الدوائر المالية والجمارك وغيرها من المنشآت الكبرى[(١٦٤)].

٢ ـ تعرف المسيحيون العرب، ومن خلال البعثات، على التكنولوجيا الغربية، وخاصة مع دورهم كوسطاء ثقافيين ومكانتهم القيادية في التجارة، الأمر الذي جعل من الطبيعي أن يكونوا من مروجي الإصلاح في الشرق الأوسط، وحركة النهضة الأدبية بمختلف موضوعاتها، الوطنية والقومية والكيان والشخصية العربية وحقوق المرأة، والحاجة إلى الرقي وحركة الإصلاح، وموضوعات كان أول من بحث فيها من المسيحيين العرب اليازجي، والبستاني... إلخ[(١٦٥)]، وكان ذلك في ما بعد منطلقاً لتكوين اتجاه فكري سياسي سينمو عبر الجمعيات والمحافل الماسونية وعبر **المقتطف** في مصر؛ اتجاه تميز بأطروحاته القومية، العربية أو السورية، ودعواته الليبرالية والعلمانية، ولكن في ظل هيمنة ثقافية غربية[(١٦٦)].

---

(١٦٣) زين نور الدين زين، **نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية**، ط ٣ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٩)، ص ٥٠ ـ ٥١، و Betts, *Christians in the Arab East*, p. 122.

(١٦٤) حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٨٩ ـ ١٩٣٩**، ص ٧٧ ـ ٧٨، و Issawi, *The Transformation of the Economic*, p. 278.

(١٦٥) Mayla, «The Arab Christians from the Eastern Questions to the Recent Political Situations of the Minorities,» p. 39.

(١٦٦) كوثراني، «المسيحيون العرب من نظام الملل إلى الدولة المحدثة،» ص ٧١.

٣ ـ زودت الإرساليات، وخاصة البعثات الأمريكية، العرب بالوعي القومي نتيجة اهتمامها باللغة العربية، التي درست بها، وبمساعدة من معلمين عرب، الأمر الذي أعاد الحياة إلى اللغة العربية. وبمساعدتهم كتبت النصوص الدينية باللغة العربية فعادت الحياة إلى الثقافة العربية، وتبلورت المعالم الأساسية لمفهوم الكيان الوطني، ودفع بالولاء الديني، الذي هو جوهر ارتباط العرب بالدولة العثمانية، إلى الخلف[١٦٧]، كما أن البعثات الأمريكية أجبرت البعثات الأخرى، من روسية وفرنسية، على تقليدها في أسلوبها، فمن أهم إنجازات البعثات الأرثوذكسية ترقية أحد العرب إلى رتبة البطريركية الأنطاكية لأول مرة عام ١٨٩٩، بالرغم من معارضة الروم الأرثوذكس لذلك. أما البعثات الفرنسية، فكان لها وجهتها الخاصة؛ إذ علمت المسيحيين ـ وخاصة الموارنة ـ أن في إمكانهم تحرير أنفسهم لكن فقط تحت الحماية الفرنسية[١٦٨].

٤ ـ تركت الإرساليات آثارها في المسلمين على الرغم من ضآلة عدد من انتسب منهم إليها، إذ مكنتهم من الحصول على تعليم ثانوي جيد شمل العلوم الحديثة واللغات الأجنبية، الأمر الذي مكن طلابها من توثيق علاقاتهم مع الغرب؛ فالتعليم التبشيري خلق جواً ثقافياً تمتع بمسحة علمانية[١٦٩].

٥ ـ نالت المدارس التبشيرية رضى الجميع واحترامهم، وذلك لما وجده التلاميذ من حسن المعاملة وطريقة تدريس مختلفة عما عهدوه في السابق من حيث المادة والأسلوب، وكان تأثيرها في مسارات مختلفة، فكل فرقة من الفرق المسيحية مالت إلى مذهبها، الأمر الذي ساعد على تنوع الميول والاتجاهات، وحتى المدارس الوطنية كيفت أساليب تعليمها وفقاً لمدارس الإرساليات، وهو ما دفع بالحركة التعليمية نحو الأمام[١٧٠].

٦ ـ من جانب آخر كان للإرساليات آثار سلبية، إذ كان همّ هذه الإرساليات أولاً وأخيراً نشر الدين المسيحي بين المسيحيين العرب واليهود، الأمر الذي أثار الشك والريبة في نفوس المسلمين واليهود، وأثار النزاع الطائفي بين المسيحيين

---

(١٦٧) Tibi, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, p. 74.

(١٦٨) المصدر نفسه، ص ٧٤ ـ ٧٥، و Betts, *Christians in the Arab East*, p. 25.

(١٦٩) خوري، **أعيان المدن والقومية العربية**، ص ٥٤.

(١٧٠) جرجس الخوري المقدسي، «التعليم قديماً وحديثاً في سورية،» **المقتطف**، السنة ٢٩، الأعداد ٧٤٥ ـ ٧٥١ (١٩٠٦)، ص ٧٤٨ ـ ٧٤٩.

أنفسهم بسبب اختلاف الولاءات الثقافية والسياسية للقيادات الدينية في كل طائفة، إذ عرفت كل طائفة نفسها بقوة أجنبية تحميها(١٧١).

ولطيباوي وجهة نظر خاصة في نشاط الإرساليات التبشيرية إذ يقول: ما الذي جلبته الإرساليات إلى الشرق الأدنى؟ فـ **الإنجيل** كتب بالعربية ومتداول به قبل مجيء الإرساليات الأمريكية، والمدارس المحلية موجودة قبل مجيئهم، لكن الأمريكيين أضافوا جهازاً مدرسياً جديداً لغاياتهم الخاصة. كانت مطابع الدير تلبي الحاجات المحدودة للأدب الديني في سورية قبل تأسيس مطبعة الإرسالية في مالطا، والتي لم تطبع ولا بأي حال الكتب العربية قبل نقلها إلى بيروت عام ١٨٣٤، لم يكن أيّ من هذه الأمور من التجديدات بل كانت مجرد أدوات استخدمها الأمريكيون لتقديم مذهبهم البروتستانتي وبشكل تدريجي، وبالتالي أضافوا طائفة جديدة إلى منطقة مكتظة أصلاً بالطوائف(١٧٢).

رابعاً: النهضة الفكرية

اتخذت حالة يقظة الوعي القومي عند المسيحيين العرب طابعاً طويلاً متواصلاً. ويمكن أن نتبين ملامح هذه اليقظة منذ القرن التاسع عشر وعلى جميع المستويات، الثقافية والسياسية والاجتماعية والتعليمية والاقتصادية. فغدت ملامح الوعي بمفهوم الشخصية العربية بالتحول لدى المسيحيين العرب بشكلٍ مبهم في البداية واتّسمت بعداء ملحوظ للأتراك. ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى بعض ملامح هذا الوعي التي يأتي في طليعتها التذكير بعظمة العرب السابقة؛ فالعرب هم الذين يجب أن تكون لهم السيادة وليس الأتراك. ثم تطورت ملامح الأفكار القومية ـ الوطنية، بحيث أصبحت جزءاً لا يتجزأ من وجهة نظر المفكرين المسيحيين العرب. واتخذ ذلك مظاهر عديدة، كالاهتمام المتزايد باللغة العربية وبالماضي التاريخي للشعوب العربية، من خلال الحديث عن أمجاد العرب الماضية ودولتهم القوية التي أقيمت بالعلم والمال والعدل.

وكذا الحديث عن بعض الحوادث التي تقع في البلاد العربية والتّعبير عنها باسمها العربي. وتمثل هذا الوعي القومي بأنماط متعددة تهدف إلى الكشف عن

---

(١٧١) زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ٥١، و Tibawi, *American Interests in Syria 1800-1901*, p. 59.

(١٧٢) Tibawi, Ibid., pp. 47-48.

القوى الروحية للأمة العربية، والتي تمتاز بها عن غيرها من الأمم، فضلاً عن الحديث عن الجنس العربي من حيث أصوله وضرورة سيادته على الأجناس الأخرى، مع تركيز ملحوظ على ضرورة دراسة الحاضر، وإعادة النظر فيه بشكل دقيق، ومقارنة العرب بالغرب، والدعوة إلى فهم الغرب وأخذ النافع منهم للأمة، وهذا يتطلب في رأي المفكرين فهم الغاية التي تسير إليها الأمة، وتنظيم وسائل بلوغ هذه الغاية من تربية ونهضة قومية ترمي إلى رفع مستوى الحياة العربية بجميع نواحيها.

ولم تغفل أفكار النهضة عن حقوق المرأة العربية، حيث كان لها نصيب وافر منها، إذ تم التركيز على دور المرأة في تنمية الوعي القومي، وذلك بما تحييه في النفوس من ماضي الأمة، وبما توجه إليه العقول من حاضرها، وبما ترسم من غاياتها في مستقبلها.

ولقد برزت هذه الملامح ـ أعني ملامح التحول ـ لدى المفكرين المسيحيين العرب من خلال وسائل متعددة تمثلت في تشكيل الجمعيات الثقافية، واستخدام الصحافة للتعبير عن أهدافهم، ثم المؤلفات التي عبّرت في مضامينها، رغم أنها لم تحمل عنواناً مباشراً دالاً على الأفكار الجديدة، عن الوعي القومي لدى المسيحيين العرب في بداياته الأولى، وهو ما سيتم تناوله بالتفصيل على النحو التالي:

١ ـ الجمعيات الثقافية

رافق النهضة التعليمية في بلاد الشام إنشاء الجمعيات والأندية الأدبية التي كان لها دور ثقافي وسياسي واجتماعي مهم. فقد ألقيت فيها المحاضرات المختلفة، وتدرب المثقفون فيها على الحياة والنظم البرلمانية، كما شكلوا جمعيات سياسية سرية، ونشر بعضهم دعوات خطيرة وأفكاراً جريئة عن أنظمة الحكم، متأثرين بالآراء والفلسفات الغربية[١٧٣].

وكانت بيروت مقراً للعديد من الجمعيات الثقافية التي عبّر من خلالها المسيحيون العرب عن البوادر الأولى للوعي القومي العربي. ويمكن أن نتلمس ذلك من خلال تفحص الأهداف التي قامت لأجلها هذه الجمعيات، ومن خلال معرفة الموضوعات التي ناقشتها وتناولتها في خطبها ونشاطاتها، مع التشديد على

---

(١٧٣) غرايبة، سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ ـ ١٨٧٦: محاضرات، ص ٢١٥.

أنَّ البداية كانت بالتعاون مع الإرساليات الأمريكية واليسوعية؛ وفي ما يلي تفصيل القول في أبرز هذه الجمعيات.

أ ـ مجمع التهذيب (١٨٤٦)

تتضح أهداف مجمع التهذيب من خلال الرسالة التي بعث بها بطرس البستاني إلى إيلي سميث في بيروت، تحدث فيها عن إنشاء «مجمع تهذيب»، بدأ بعقد أول اجتماعاته في أواخر كانون الأول/ ديسمبر ١٨٤٥، أو في بداية كانون الثاني/ يناير ١٨٤٦[(١٧٤)]، وكان يهدف إلى تهذيب العقل واستجلاب الفوائد باكتساب المعرفة ونشرها، مع عدم التعرض إلى المسائل الدينية والسياسية، وهو الأمر الذي يفسر بعض شروط الانتساب إلى هذا المجمع، وهو أن يتمتع العضو بروح السلامة والهدوء، وأنه منتسب لغاية المنفعة[(١٧٥)].

وتجدر الإشارة إلى أن هذا المجمع هو أول جمعية ثقافية عربية، ولم تقتصر نشاطاته على موضوعات لغوية أو أدبية، بل تجاوزت ذلك إلى مناقشة موضوعات مثل الوطنية وإحياء أمجاد الماضي[(١٧٦)]، ونذكر من أعضاء هذا المجمع ناصيف اليازجي، وبطرس البستاني، وطنوس الحداد، وبطرس ورتبات، وإسكندر أبكاريوس، ويوحنا ورتبات، وبعض المبشرين الأمريكيين[(١٧٧)].

ب ـ الجمعية السورية لاكتساب العلوم والفنون (١٨٤٧ ـ ١٨٥٢)

كانت هذه الجمعية هي الأولى من نوعها في بلاد الشام (بيروت)؛ إذ قامت على فكرة رفع مستوى المعرفة ببذل جهد جماعي منظم، وهو الأمر الذي كان غريباً عن «الطبيعة العربية الفردية آنذاك»[(١٧٨)]. وقد حدَّد دستور الجمعية مجموعة الأهداف التي يتوخى تحقيقها في مجال العلوم والفنون، ولعل أهم هذه الأهداف

---

(١٧٤) Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 160.

(١٧٥) بطرس البستاني، الجمعية السورية للعلوم والفنون ١٨٤٧م ـ ١٨٥٢م، تحقيق يوسف قزما خوري (بيروت: الحمراء للطباعة والنشر، ١٩٩٠)، ص ٦، و Tibawi, Ibid., p. 160.

(١٧٦) عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ط ٢ (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٥)، ص ١٤٩، وطيباوي، «نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة في سورية،» ص ٧٨٥.

(١٧٧) البستاني، المصدر نفسه، ص ٦.

(١٧٨) أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ١١٦ ـ ١١٧.

استفادة أعضاء الجمعية من المعرفة بواسطة مفاوضات ورسائل وخطب وأخبار مختلفة، والعمل على إنهاض الرغبة عموماً لاكتساب العلوم والفوائد مجردة عن المسائل الخلافية في الأديان والأحكام، فهذه أمور لا تتعلق بنشاط الجمعية(١٧٩). وكان من أبرز أعضائها: وليم طومسن (William Thomson)، وكرنيليوس فانديك، وإيلي سميث، وناصيف اليازجي، وبطرس البستاني، ونعمة ثابت، ونوفل نعمة الله نوفل، وطنوس الحداد، ويوحنا ورتبات، وخليل مشاقة(١٨٠).

وكان هناك أعضاء بالمراسلة، منهم أنطونيوس يني، وطنوس كرم، وجبرائيل نصر الله، وكان المراسلون من مدن مختلفة، مثل طرابلس ودمشق وبيروت وحيفا وصيدا، وأوروبا، الأمر الذي يجعلنا ندرك أنها لم تكن جمعية محلية في أهدافها وإنما امتدَّ نشاطها ليشمل سورية عامة(١٨١). ولم يمضِ عامان على إنشائها حتى بلغ عدد أعضائها خمسين رجلاً، أكثرهم من المسيحيين السوريين المقيمين في بيروت، ولم يكن فيها عضو مسلم، وكانت اجتماعاتها تعقد مرة كل أسبوعين، واستمرت لمدة خمس سنوات(١٨٢). عمل أعضاء الجمعية على استنهاض الهمم لاكتساب مختلف العلوم مع التركيز على التاريخ العربي، والنهوض باللغة والآداب العربية، ومع الابتعاد عن المسائل الدينية(١٨٣). وقام بطرس البستاني عام ١٨٥٢ بجمع الخطب التي ألقيت فيها والعمل على نشرها. ويمكن أن نتلمس ملامح الأفكار القومية لهذه الجمعية من خلال هذه الخطب ذات الدلالة الواضحة على أهداف الجمعية ونشاطاتها.

ففي خطبة الرئيس إيلي سميث تشديد على أن الهدف الأساسي من إنشاء هذه الجمعية هو نصرة العلوم والفنون والتمدن، وكان يعتقد أن أهل البلاد قادرون على تحقيق هذا الهدف؛ فالمادة العلمية متوفرة، والعرب الذين نقلوا علوم اليونان والرومان وزادوا عليها قادرون على التواصل مع علوم الغرب وتمدنهم الحاضر. ولأجل تحقيق الفائدة، قدمت الجمعية أعمالها باللغة العربية، وحرصت

---

(١٧٩) البستاني، المصدر نفسه، ص ١٩.

(١٨٠) المصدر نفسه، ص ١٨.

(١٨١) المصدر نفسه، ص ١٨ ـ ١٩.

(١٨٢) انطونيوس، المصدر نفسه، ص ١١٦ ـ ١١٧.

(١٨٣) جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ٤ ج في ٢ (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦٧)، ج ٤، ص ٦٨؛ و Abu Ghazaleh, *American Missions in Syria*, p. 5, and Betts, *Christians in the Arab East*, p. 162.

على عدم التعرض إلى المذاهب الدينية حتى يتمكن الجميع من التعاون بكل محبة واحترام لتحقيق هدف الجمعية الوحيد[١٨٤].

وحرض فانديك في خطبته «لذّات العلم وفوائده» على التغيير، ودعا العرب إلى التقدم في المعرفة ونبذ الجمود، فنفس الإنسان تواقةٌ إلى العلم والمعرفة، والتبحر في العلم له فوائده لجميع أصحاب المهن والأعمال[١٨٥]. وحرض الأهالي على حث أبنائهم على تحصيل المعرفة، فقال بوجوب العناية أكثر باللغة العربية من خلال وضع معاجم تساعد الطالب على فهم لغته، وضرورة إدخال مصطلحات العلوم الحديثة إلى اللغة العربية، فهذا لا يُعد إفساداً للغة إنما منفعة لها، إذ تتسع وتقوى بضمها محاسن بقية اللغات واصطلاحاتها[١٨٦].

وناقش يوحنا ورتبات ـ مبشر أمريكي ـ في كلمته «مقدار زيادة العلم في سورية في هذا الجيل وعللها» الانفتاح على الغرب، وما نشأ عن ذلك من مشكلة المتفرنجين واحتقارهم للعرب، وعدّهم شراً لأنفسهم ولعنةً على البلاد، لكن هذا الانفتاح كان له فوائد جمّة لانتشار المطابع والكتب، إذ جعل العرب يتجهون صوب العلوم الحديثة[١٨٧]. فزيادة المدارس دليل على إقبال الطلاب على العلم، وحتى عندما نقابل هذه الجمعية بالجمعيات القديمة التي كانت تتحدث عن الجن والغيلان والرصد، نجد أن هناك فرقاً ملحوظاً بين الحالتين، لقد مضى ذلك الجيل وأهله وبدأ تاريخ آخر لسورية، تاريخ النور، ويقول: «كفى ما نمنا، لنقم وننهض، لقد فاتنا الكثير وعلينا الكثير قبل أن نصل إلى المطلوب. لذلك لا بد من الاستمرار في العمل نحو التقدم»[١٨٨]. ومن أقوى الأفكار التي طرحتها الجمعية وأكثرها مساساً بالحياة الاجتماعية في سورية ما تضمَّنه الخطاب الذي ألقاه بطرس البستاني وعنوانه «خطاب في تعليم النساء»، وهو يعتبر الأول من نوعه. والهدف منه «إنما هو إنهاض همة النساء إلى العلم لكي يكنَّ أهلاً لكرامة أكثر، وإن استعطف الرجال لكي ينظروا إلى إصلاح حالهن وانتشالهن من أعماق الانحطاط»[١٨٩]. فتعليم

---

(١٨٤) البستاني، الجمعية السورية للعلوم والفنون ١٨٤٧م ـ ١٨٥٢م، ص ٢٣ ـ ٢٥.

(١٨٥) المصدر نفسه، ص ٢٨ ـ ٢٩.

(١٨٦) المصدر نفسه، ص ٣٣ ـ ٣٤.

(١٨٧) المصدر نفسه، ص ٣٣ ـ ٣٤.

(١٨٨) المصدر نفسه، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(١٨٩) المصدر نفسه، ص ٤٧، ويوسف قزما خوري، رجل سابق لعصره: المعلم بطرس البستاني ١٨١٩ ـ ١٨٨٣ (بيروت: مؤسسة بيسان للصحافة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥)، ص ٢٦.

النساء أمر ضروري إذ لا يمكن وجود العلم في عامة الرجال دون وجوده في النساء والعكس صحيح، وذلك للعلاقة القوية بين الطرفين وتأثير أحدهما في الآخر[190]. لقد قام مشروع البستاني الإصلاحي لتعليم المرأة كي تصبح عضواً يليق بجماعة متمدنة، على تسعة علوم هي:

- الديانة، لأن أوامر الديانة ونواهيها تتجه إلى المرأة والرجل معاً.
- اللغة، بحيث تكون قادرة على تأدية المراد بكلام صحيح اللفظ والمعنى، وإلا فإنها توقع فساداً في لغة جيلها بدءاً بأولادها لأن الولد يتعلّم لغة أمه، وربما كانت الأم من أكبر العلل في تفرع اللغات وفسادها. ويرى البستاني أن تعلم المرأة للغات الغربية أمرٌ مفيد؛ إذ يقودها ذلك إلى العثور على فوائد مفقودة في لغة قومها[191].
- القراءة، إذ بواسطتها يمكن أن تستحضر جميع واجباتها الروحية والزمنية.
- الكتابة، وبها تبلغ بخاطرها مكاناً لا يصل صوتها إليه.
- علم تربية الأولاد[192]، وبه تتعرف على كيفية المحافظة على الأولاد نفساً وجسماً.
- الاعتناء بالبيت (الأعمال المنزلية).
- الجغرافية، العلم الذي يوسع عقل من تعلمه.
- التاريخ: بواسطة هذا العلم تسلي أولادها بأخبار تاريخية صحيحة تفيدهم في المستقبل.
- الحساب، وهو العلم الذي يمكّنها من القيام بواجباتها الحسابية.

فالمرأة برأيه يجب أن تتعلم ما يجعلها حكيمة، الأمر الذي يجعلها محبة للحقائق، ويقوّم أفكارها، ويهذب عقلها، وتتعلم التأليف والتركيب، وهو ما يعود بالفائدة عليها وعلى زوجها وأولادها[193]. فإذا قصدنا إصلاح قوم، يجب أن نبدأ بإصلاح المرأة وتعليمها ابتداء من مرحلة مبكرة في حياتها، وأن تتعلم من

---

(١٩٠) البستاني، المصدر نفسه، ص ٤٩.

(١٩١) المصدر نفسه، ص ٤٩، وخوري، المصدر نفسه، ص ٢٦.

(١٩٢) البستاني، المصدر نفسه، ص ٤٩.

(١٩٣) المصدر نفسه، ص ٥٠.

العلوم والمعارف والآداب السليمة ما يجعلها أُمّاً مثقفة ومعلمة لهذه المدرسة في كتبها وقوانينها وروحها. وأما الذين يتركون النساء بلا تعليم ويقتصرون على تعليم الرجال فهم «كمن يضع رِجلاً على الأرض وأخرى في السحاب» و«لأن المرأة الجاهلة تهدم برجاً مقابل تشييدنا صومعة» وذلك «لأن التي تهز السرير بيمينها هي التي تحرك المسكونة بذراعيها»[١٩٤].

وقام ناصيف اليازجي بإلقاء خطبة دارت أفكارها حول «علوم العرب»، وتحديداً اللغة العربية، وكيفية عناية العرب على مر التاريخ بهذه اللغة حتى وصلت إلى درجة كبيرة من الرقي، ولكن بمرور الوقت قلت العناية بهذه اللغة العريقة، وهو ما أدى بها إلى التراجع كثيراً عن سابق منزلتها، وهو بهذا يشجع على وجوب العناية بعلوم اللغة العربية[١٩٥]. وهناك غير قليل من الموضوعات المختلفة التي ناقشتها الجمعية، ومنها ضرورة محاربة العقائد الفاسدة، والخزعبلات التي يستغفل بها السادة العامة لكي يظهروا بواسطتها أمامهم بأنهم في مرتبة من العلوم تؤهلهم أن يكونوا محترمي المقام عند الجميع[١٩٦]. والواجب علينا أن نبذل المزيد من الفحص والتدقيق للعلوم والمعارف لأن الإنسان يتشرف بمعرفة حقائق الأشياء وإلا فهو «يشبه البهائم التي لا عقل لها»[١٩٧].

وفي هذا السياق من التنوير العام للفكر العربي، ألقى بطرس البستاني في ١٥ شباط/فبراير ١٨٥٩ خطبة مهمة حول «آداب العرب» أمام جمهور كبير من المثقفين العرب والأجانب في الجمعية السورية في بيروت. ركز في خطبته على مجموعة من الأفكار الدالة على معالم التفكير القومي لديه في تلك الفترة؛ حيث أكد ضرورة الاتحاد لبلوغ الأهداف القومية للأمة، فنحن لا بد لنا من الاتحاد حتى يمكن للعلوم أن تنمو في ما بيننا، إذ لابد من اجتماع عقول كثيرة للحصول على المطلوب، وهذا هدف لا يمكن بلوغه إلا بتحقيق وحدة شاملة داخل المجتمع. ولا بد لنا من وسائل مساعدة لاكتساب العلوم غير التعلم والقراءة من الانتقال والسياحة ومطالعة الكتب، وما يقتضيه ذلك من إطلاق حرية الفكر التي لها دور كبير في إدراك الحقائق وتحصيل العلوم.

(١٩٤) المصدر نفسه، ص ٥٢ ـ ٥٣.
(١٩٥) المصدر نفسه، ص ٥٥ ـ ٥٦.
(١٩٦) المصدر نفسه، ص ٦٣.
(١٩٧) المصدر نفسه، ص٦٨.

بدأ البستاني خطبته بانتقاد أبناء العرب الذين ما زالوا يفاخرون بما قدمه الأجداد للعالم من العلوم والفنون، دون النظر إلى حالهم في يومهم هذا، فوصول أجدادنا إلى أعلى درجة من العلم لا يجعلنا اليوم علماء، ولا يحق لنا حتى الافتخار بهم إذا لم نكن نحن أنفسنا كذلك[١٩٨].

ومهّد البستاني لأهدافه باستعراض حالة العلوم بين العرب قبل الإسلام، فتطرق إلى حياتهم وطرق عيشهم، ومن ثم استعرض حالتهم الأدبية من الشعر الذي كان من أبرز ما تفوقوا به، فضلاً عما تميز به العرب من «نباهة الفكر وفصاحة اللسان وسرعة الخاطر»، ونوه بحالتهم العلمية، وتحديداً في علوم اللغة من حيث نظم الشعر وتأليف الخطب والاهتمام بعلوم الفلك[١٩٩]. وبعد ذلك استعرض حالة العلوم عند العرب بعد ظهور الإسلام، إذ ازدادت عنايتهم باللغة بسبب نزول القرآن الكريم بها، ونشأت العلوم الدينية من فقه وحديث وتفسير. ومع انتشار الإسلام، وبفضل حركة الفتوح المبكرة، تولدت فيهم روح تمدن نحو الأمور العلمية، فكان تقدمهم سريعا[٢٠٠]، وخص بالذكر تعريب الدواوين وانتشار مجالس الشعر واللغة، وخاصة في عصر بني أمية.

لكن مع عصر بني العباس بدأ العصر الذهبي للعلوم العربية، وخاصة عصر هارون الرشيد، الذي عمل على إحياء العلوم والآداب، وجمع العلماء في بلاطه، وسنّ قانون «حيثما يبنى جامع تبنى مدرسة»، وأشار إلى أنه لم يعد للمذهب أي أهمية، فأول مدير للعلوم في المدارس العالية كان مسيحياً[٢٠١]. وبلغت الترجمة ذروتها في عهد الأمين والمأمون[٢٠٢]، وكان ذلك حافزاً للوزراء والنواب الذين ساروا على نهج الخلفاء، ففي مصر بقيت الحياة مزينة بالعلم والعلماء، حيث انتشرت مجالس العلم ومدارسه في كل مدينة وقرية، وكذا الشام والعراق والأندلس، إذ كان العرب حريصين على اكتساب العلم والمعرفة من شتى المنابع والثقافات، فهم أخذوا من اليونان والرومان بواسطة الترجمة. وكان لهم خصوصيتهم العلمية والثقافية، وبخاصة في العلوم الدينية وعلوم العربية[٢٠٣]

(١٩٨) بطرس البستاني، خطاب في آداب العرب (بيروت: مكتبة الجامعة الأمريكية، ١٨٥٩)، ص ٤.
(١٩٩) المصدر نفسه، ص ٤ ـ ٥.
(٢٠٠) المصدر نفسه، ص ٦ ـ ٧.
(٢٠١) المصدر نفسه، ص ٨ ـ ٩.
(٢٠٢) المصدر نفسه، ص ٨ ـ ٩.
(٢٠٣) المصدر نفسه، ص ١٠ ـ ١٣.

التي وضعوا لها الضوابط والقوانين، وجعلوها لغة منهجية كما بدا ذلك واضحاً في علوم العربية والفقه والتفسير على وجه الخصوص، فضلاً عن مساهمتهم في جميع المعارف الإنسانية، كالفلك والتاريخ والجغرافيا والجبر والحساب والزراعة والموسيقى[٢٠٤].

بعد هذا الاستعراض التاريخي لجهود العرب العلمية في الماضي، أشار البستاني إلى بعض الخصائص التي يمتاز بها العقل العربي على النحو التالي:

ـ جودة العقل العربي، وحُسْن استعداده لتحصيل العلوم الطبيعية والرياضية واللغوية حتى إنه لا يوجد في العالم قوم يقدرون أن يفوقوا العرب أو حتى أن يدركوا طبقاتهم فيها[٢٠٥].

ـ ثبات العرب وتجلدهم في مقاساة المشقات والمصاعب المقترنة بتحصيل العلوم.

ـ فضل العرب على العالم في حفظ المعرفة وتطويرها ونقلها إلى حضارات أخرى، ففي الوقت الذي كادت العلوم أن تتلاشى بسبب الحروب والفتن عند الغرب، وجدت لنفسها في مدارس العرب ملجأً تأوي إليه، فحافظ العرب على الحلقة المتوسطة من سلسلة العلوم التي تربط القديمة منها بالجديدة، وهذا أمر يعترف به الغرب لنا[٢٠٦].

ـ فضل اللغة العربية وقدرتها على استيعاب العلوم دون حاجة إلى استخدام اللغات الأجنبية إلا نادراً، فاللغة العربية من أقدم اللغات وأشرفها، ورغم أن أصحابها وصلوا إلى أدنى درجة من الجهل، فإنها بقيت محفوظة بواسطة التقليد والنقل، ومصونة من الفساد والتشعب إلى لغات شتى على عكس اللغات الأوروبية. ومن بعد الإسلام اتسع قاموسها وأصبحت غنية أكثر في الألفاظ والمعاني، وهو ما جعلها في المرتبة الأولى بين اللغات الحية وكثرة المتكلمين بها، وجعلها أهم وأعظم من سائر اللغات الأخرى، واحترام أهلها لها جعلها غير قابلة للتغيير، ولأجل هذا كله لا بد لنا اليوم من مقاومة الفساد الذي أدخله الأجانب «والمتفرنجون» إلى اللغة العربية، وذلك بالحفاظ على اللغة والذوق العربي، ولا بد من محاربة الكومسيون وسكوزي وأفندم، والابتعاد عما سماه

(٢٠٤) المصدر نفسه، ص ١٤ ـ ١٥.

(٢٠٥) المصدر نفسه، ص ١٤ ـ ١٥.

(٢٠٦) المصدر نفسه، ص ١٦ ـ ١٧.

«أنف العمالة، الضمانة ولا تؤاخذني ويا سيدي»، وغيرها من الكلمات التي تدل على المعاني المدلول عليها بالألفاظ المذكورة[٢٠٧].

ودعا إلى الابتعاد عن الكلمات النافرة في قاموس اللغة العربية والتي لا فائدة منها إلا التثقيل على الذّهن العربي، والسعي إلى إصلاح العلوم المتعلقة بالعربية كالصرف والنحو، والابتعاد عن الإسهاب في قواعد اللغة العربية وأنظمتها. ومانع استخدام العامية بدلاً من الفصحى[٢٠٨]. وبعد هذا الحديث عن اللغة العربية، عاد إلى الكلام على العلوم والآداب، حيث أكد أن على العرب الآن النظر بعين الجد إلى العلوم الأجنبية كما فعلوا هم سابقاً في علومنا، ولا نستطيع رفضها كونها أجنبية فقط، فنحن نأخذ الحسن ونرفض المستهجن، فالعلوم واحدة للجميع[٢٠٩]. علينا الاعتراف ـ نحن العرب ـ بأن الآداب، بما فيها العلوم اللغوية، في حالة انحطاط، وما دمنا نكتفي بالتقليد ولا نريد أن نتوجه نحو الفحص والتدقيق فلن نتقدم أبداً[٢١٠].

لكنه يعود ويكرر أن في الإمكان اللحاق بالغرب. وفي نظرة مليئة بالأمل والتفاؤل يقول «يا أبناء الوطن، يا ذرية أولئك الأفاضل وحضرة معاشر السريان واليونان المتطين سنام الجيل التاسع عشر، جيل المعرفة والنور والاختراعات والاكتشافات، هبوا واستفيقوا انتبهوا واستيقظوا شمروا عن ساعد العزم، فالآداب واقفة على أبوابكم تريد الدخول، فمدوا يدكم لها وافتحوا الباب لها مما يملأ بلادكم راحة ورفاهية»[٢١١]. حاول البستاني في خطابه السابق استثارة الحمية العربية، وفتح آفاق المستقبل أمام الأجيال الصاعدة من خلال ربطها بماضيها العريق واستيعابها لمعطيات عصرها الحديث، وهي المعادلة الصالحة لفكرة التقدم في جميع السياقات الحضارية.

ج ـ الجمعية المشرقية (١٨٥٠)

أنشئت هذه الجمعية في عام ١٨٥٠ في بيروت واستمرت إلى عام ١٨٥٢ بمساعدة من الآباء اليسوعيين. ومن أبرز أعضائها: إبراهيم مشاقة، مارون

(٢٠٧) المصدر نفسه، ص ١٨ ـ ١٩.
(٢٠٨) المصدر نفسه، ص ٢٠ ـ ٣٢.
(٢٠٩) المصدر نفسه، ص ٢٨.
(٢١٠) المصدر نفسه، ص٣١ ـ ٣٣.
(٢١١) المصدر نفسه، ص ٣٩.

نقاش، حنا أبي صعب، أيوب ثابت وغيرهم. وكانت الجمعية علمية أدبية، وأهدافها مماثلة لأهداف الجمعية السورية، من نشر العلوم والمعرفة، وجرت مباحثاتها باللغة العربية[٢١٢]. ونستدل من خلال الخطب التي ألقيت فيها على مدى اهتمام هؤلاء بنشر المعرفة والعلوم على الأصعدة كافة، وكان التركيز في الحديث عن سورية وما يتعلق بها من التواريخ والأطباع. وكان باب الانتساب مفتوحاً للجميع دون استثناء، وكان من أهدافها الحصول على كتب مفيدة، عربية كانت أو إنكليزية[٢١٣]. وحددت الجمعية أهدافها بأنها من أجل الخير العام، لا بقصد تحقيق الأرباح الذاتية وإنما لتحقيق ما تصبو إليه سورية من التمدن[٢١٤].

وتشير السجلات الباقية إلى طبيعة الخطب التي كانت تلقى في هذه الجمعية، منها خطاب الياس الدحداح عن تاريخ سورية، وخطاب نقولا منسا عن تاريخ سورية القديم، بالإضافة إلى بعض الموضوعات العلمية من مثل قوة الجذب، والأجرام الفلكية، والهواء، والماء[٢١٥].

ومن المؤسف أن السجلات الباقية ناقصة، لكن المادة الموجودة فيها تشير إلى أن الجمعية كانت تعقد اجتماعاتها الدورية ويُلقى فيها بعض الأبحاث، أما أعضاء الجمعية فكان بعضهم من السوريين وبعضهم الآخر من الأجانب، وكانوا جميعاً من المسيحيين[٢١٦]، بحيث يمكن القول إن الجمعيتين السابقتين لم تمثلا عناصر السكان كلها (المقصود المسلمون). وهوما جعل المسلمين يتوجسون شراً من وجود الأجانب فيها[٢١٧].

د ـ الجمعية العلمية السورية (١٨٥٧ ـ ١٨٦٨)

أنشئت هذه الجمعية في بيروت، وبلغ عدد أعضائها ١٥٠ عضواً، واشترك فيها زعماء العرب من مختلف الأديان، ومنهم العالم الأمير محمد أرسلان، الذي

---

(٢١٢) البستاني، الجمعية السورية للعلوم والفنون ١٨٤٧م ـ ١٨٥٢م، ص ١٢٣، والدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ١٤٩.

(٢١٣) البستاني، المصدر نفسه، ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٢١٤) المصدر نفسه، ص ١٢٦ ـ ١٢٧، ويوسف سركيس، «الجمعية المشرقية في بيروت،» المشرق (بيروت)، السنة ١٢ (١٩٠٩)، ص ٣٢ ـ ٤١.

(٢١٥) البستاني، المصدر نفسه، ص ١٢٦.

(٢١٦) أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ١١٨.

(٢١٧) عبد الكريم رافق، العرب، والعثمانيون ١٥١٦م ـ ١٩١٦م (دمشق: المؤلف، ١٩٩٣)، ص ٥١٥.

بقي عدة سنوات رئيساً لها، وحسين بيهم، وهو عميد أسرة مسلمة ذات نفوذ، ومحيي الدين بيهم، ومسيحيون من جميع الطوائف، أمثال إسبر شقير وإبراهيم اليازجي وبشارة زينية وجرجس تويني وخليل الخوري وحبيب اليازجي، ومن بينهم جماعة من كبار رجال السياسة في الآستانة، منهم فؤاد باشا ورشدي باشا.

وما إن جاء عام ١٨٦٨ حتى انضمّ إلى الجمعية الكثير من السوريين المقيمين في العراق وإسطنبول ومصر. وكانت غاياتها إثارة الوعي الوطني في النفوس للعمل على بعث التراث العربي والاعتزاز به، وكان قانونها وأنظمتها على غرار جمعية ١٨٤٧، وانتشرت أفكار هذه الجمعية عن طريق نشرتها الدورية **مجموعة الأعلام**[٢١٨].

أعاقت مذابح ١٨٦٠ جهود الجمعية، إلا أنه أعيد تأليفها بعد ذلك على أسس أوسع من الأسس السابقة، ونالت اعتراف الحكومة بها عام ١٨٦٨ لكونها جمعية أدبية وكفرع لجمعية علمية مماثلة في إسطنبول وهي الجمعية العلمية العثمانية. وضمت شخصيات بارزة من القسطنطينية والقاهرة. وكان حافزهم على العمل اهتمامهم بتقدم البلاد على أساس الوحدة الوطنية، والرابط الذي يؤلف بينهم هو اعتزازهم بالتراث العربي[٢١٩]. لقد كان إنشاء هذه الجمعية أول مظهر للوعي الوطني الاجتماعي، لكونها التقت حول أهداف ومثل واحدة تسعى إلى تطوير البلاد، ناهلة من التراث العربي المشترك الأصيل، وقد مثلت بحق أول تعبير فعلي عن الوعي القومي العربي، ولعبت دوراً أساسياً في تطوير القوة الأساسية التي كانت خلف الحركة القومية العربية[٢٢٠].

وترجع قيمتها الحقيقية في التاريخ إلى أنها كانت منطلقاً لولادة حركة سياسية جديدة في بلاد الشام[٢٢١]، ولكونها ضمت أعضاءً من جميع الطوائف. ومن

---

(٢١٨) انطونيوس، المصدر نفسه، ص ١١٩؛ مصطفى الشهابي، **القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها** (القاهرة: جامعة الدول العربية: معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦١)، ص ٤٥؛ عادل الصلح، **سطور من الرسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربية سنة ١٨٧٧** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٦)، ص ٣٦؛ زيدان، **تاريخ آداب اللغة العربية**، ج ٤، ص٦٩؛ Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 160, and Abu Ghazaleh, *American Missions in Syria*, p. 66.

(٢١٩) أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ١١٩، والدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ص ١٥٠.

(٢٢٠) رافق، **العرب، والعثمانيون ١٥١٦م - ١٩١٦م**، ص ٥١٥؛ A. W. George, *Amercian Educational Missions, Their Influence on Syria and Arab Nationalism* (Michigan: University of Michigan Press, 1976), p. 125.

(٢٢١) عندما تألفت الجمعيتان السابقتان وقف المسلمون بمعزل عنهما بسبب دعاية المبشرين لهما، ولكن

أهدافها القائمة على نشر العلوم في البلاد دون التعرض إلى المسائل السياسية أو الدينية. وفي نطاق المحاضرات والخطب التي ألقيت فيها، حاول بعض أعضائها بيان فضل العرب على العلوم والآداب، وأن من واجبهم أن يستعيدوا مجدهم، وركزوا على أهمية الثقافة العربية ونشرها. لقد كان إبراهيم اليازجي أحد أعضائها البارزين الذين تغنوا بمجد العرب الماضي، وهو أشاد على وجه الخصوص بتفوقهم في العلوم. ورأى أن العرب تأخروا حين سيطر عليهم الأجانب، وحين أهملوا العلوم، وحل التعصب محل الدين. وفي رأيه أن لا سبيل إلى استعادة العرب مجدهم إلا بعكس ذلك[٢٢٢].

ويمكن الإشارة هنا إلى قصيدتي اليازجي الشهيرتين اللتين ذكّر فيهما بمجد العرب الغابر، وطالب أهل عصره بالاستفاقة من سباتهم الطويل، حيث يقول في مطلع قصيدته الميمية[٢٢٣]:

سلام أيها العرب الكرام	وجاء ربوع قراكم الغمام
لقد ذكر الزمان لكم عهوداً	مضت قدماً فلم يضع الذمام
وما العرب الكرامُ سوى نصال	لها في أجفن العليا مقام
لعمرك نحن مصدر كل فضل	وعن آثارنا أخذ الأنام
ونحن أولو المآثر من قديم	وإن جحدت مآثرنا اللئام
فقد علم العراق لنا قديماً	أيادي ليس تنكرها الشآم
وفي أرض الحجاز لنا فيوض	يسيل لها إلى اليمن انسجام
وفوق الأندلوس لنا بنود	لهامات النجوم بها اعتمام
وسل في الغرب عن آثار فخر	لها في جبهة الزمن ارتسام
ولسنا القانعين بذكر هذا	وليس لنا بِعُزْوَتِه اعتصام
ولكنا سنجهد في المعالي	إلى أن يستقيم لنا قوام

في رأي أنطونيوس أن جهود اليازجي والبستاني الداعية إلى تحطيم السدود والفوارق والعمل لخدمة لغتهم لم تضع سدى، فتقدم المسلمون باقتراح يتضمن موافقتهم على الاشتراك في تأليف جمعية اتحدت فيها جهود أهل العقائد الدينية لخدمة العلم بشرط ألا يكون للمبشرين أثر فيها. انظر: أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ١١٨ و١٢٠.

(٢٢٢) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ١٥٠.

(٢٢٣) شيخو، الآداب العربية في القرن التاسع عشر، ج ٢، ص ٤٠ ـ ٤١.

أما قصيدته البائية الشهيرة، فهي من أعظم النصوص الأدبية التي حركت النفوس العربية لاستعادة مجدها العظيم، حيث يقول[٢٢٤]:

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب فقد طمى الخطب حتى غاصت الرّكب

لقد عد أنطونيوس قصيدة اليازجي هذه أول صوت لحركة العرب القومية؛ إذ اتخذت صورة النشيد الوطني. وهي في جوهرها تحريض للعرب على الثورة، فهي تغنت بأمجاد العرب وبمفاخر آدابهم وبالمستقبل الذي يستطيعون أن يصنعوه لأنفسهم باستلهام ماضيهم. وأزرت بشرور التفرقة الطائفية، ونددت بفساد الحكم العثماني، ودعت القصيدة السوريين إلى الوحدة، فشاعت بين الناس وحفظها الطلاب، وهكذا أصبح لها نصيب وافر في تغذية الحركة القومية[٢٢٥]. وهي في مبدئها كانت الثمرة المباشرة لأول تكتل اتحدت فيه جميع العقائد لإحياء ثقافتهم القديمة. وأصبح همُّ الشعراء والأدباء من بعدها إيقاظ الوعي القومي ونشر التعليم ليعي الإنسان العربي ذاته ووجوده، ويكون ذلك توطئة لبناء كيانه[٢٢٦].

ولعل دور الجمعية أعطى أكثر من دلالة في بعض الجهات؛ إذ يشير تقرير القنصل الرومي (ك. م. بازيلي) في عام ١٨٦٨ إلى الاجتماعات الأدبية في بيروت التي تحدثت عن الأمجاد العربية وتناولت السيطرة والظلم التركي[٢٢٧]. من الواضح إذن أن الاتجاه في هذا الإطار كان اتجاهاً ثقافياً، ولم تكن هناك دعوة إلى كيان سياسي، كما أن التطلعات كانت في نطاق سوري، ثم إن الفكرة العثمانية ـ محافظة أو مجددة ـ كانت ما تزال هي السائدة[٢٢٨].

لقد كان خطاب بطرس البستاني الذي يحمل عنوان «خطاب في الهيئة الاجتماعية والمقابلة بين العوائد العربية والإفرنجية» هو الأثر الوحيد الذي استطعنا الوصول إليه من تراث هذه الجمعية. وكان البستاني قد ألقى هذا الخطاب في الجمعية العلمية السورية عام ١٨٦٩ في بيروت، ونظراً إلى أهمية الخطاب،

(٢٢٤) الدوري، المصدر نفسه، ص ١٥٠، وتمت الإشارة إلى أن هذه القصيدة هي من نظم أحد المشايخ المسلمين دون ذكر اسمه. انظر: سليم سركيس، سر مملكة (القاهرة: [د. ن.]، ١٨٩٥)، ص ٧٣، وإبراهيم ناصيف اليازجي، العقد، تحرير حبيب اليازجي (القاهرة: دار العرب للبستاني، [د. ت.])، ص ٢٥ ـ ٢٨.

(٢٢٥) أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ص ١٢٠ ـ ١٢١.

(٢٢٦) سامي الكيالي، **الأدب والقومية في سورية** (القاهرة: مطبعة الجبلاوي، ١٩٦٩)، ص ١٠٢، و Abu Ghazaleh, *American Missions in Syria*, p. 67.

(٢٢٧) الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ص ١٥٠.

(٢٢٨) المصدر نفسه، ص ١٥١.

وما يتضمنه من آراء اجتماعية تضيء الطريق أمام فكرة الوعي القومي وترسم معالم نظريته العقائدية في بناء الوطن وتشكيل وعي الأمة على أسس قومية، لا بد من إلقاء الضوء على أهم مضامينه القومية على وجه الخصوص.

يقرر البستاني أن «الهيئة الاجتماعية» عبارة عن سكان بلاد أو مدينة لهم مصالح مشتركة، وهي الحالة الناشئة من الاجتماع البشري. وأساسه احتياجات الأفراد ومخاوفهم، وبقدر ما تكون تلك الاحتياجات قوية ومتنوعة ومهمة يكون ذلك الأساس متيناً ورباطته وأسبابه شديدة[٢٢٩]. يمكن تلخيص نظرة البستاني هذه بصيغة أخرى فحواها أن وجود شعب على أرض يرتبط أفراده بالمصالح المشتركة والحاجة المادية المشتركة يوفر شروط عيش في وطن محدد المعالم الحضارية، ويؤدي إلى نشوء دولة حديثة. واللافت للنظر هنا أن البستاني ابتعد في تحديده هذا عن عصبية العرق واللون والدين، واكتفى بروابط المصلحة العامة والمصير المشترك والنظرة المستقبلية[٢٣٠]. وبرأي البستاني، فإن المخاوف تقوي من البنية الاجتماعية للمحافظة على مصادر القوت واحتياجات العيش، وبهذا فالغاية والهدف يؤديان إلى تحقيق السعادة عند الإنسان.

واحتياجات الإنسان الضرورية على أنواع، منها الطبيعية كالطعام واللباس والمسكن[٢٣١]، ومنها العقلية وهي حاجات خاصة بالعلم والمعرفة، وأخرى معشرية تؤنس الفرد وتقوي روابط المجتمع وهي علاقة الإنسان بأهله وأصدقائه، واحتياجات أدبية تقوم على الرغبة في عمل الخير نحو الآخرين. والهدف من هذا هو التذكير بعاداتنا الأصلية والتمسك بها وتأصيل عادات الأجداد في نفوسنا. ومنها الاحتياجات الدينية والسياسية التي تكمن في حاجة المجتمع إلى نخبة متعلمة تقوده إلى بر الأمان، وأخيراً الاحتياجات الكمالية، من مثل الفن والموسيقى والملابس. . . إلخ[٢٣٢].

ويوضح البستاني رؤيته للمجتمع الوطني بأنه جزء من المجتمع القومي والإنساني، وقد اتخذ من بيروت مثالاً ونموذجاً تطبيقياً باعتبار أنها حلقة من حلقات تلك السلسلة العظمية ـ المقصود بها بقية المدن السورية، وبدأ بتحليل

---

(٢٢٩) فايز علم الدين القيس، أثر المعلم بطرس البستاني في النهضة الوطنية في لبنان (بيروت: جامعة القديس يوسف، ٢٠٠٠)، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٢٣٠) المصدر نفسه، ص ٢٤٦.

(٢٣١) المصدر نفسه، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٢٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٩ ـ ٢٥١.

واقعها الاجتماعي، ودعا إلى تقوية رابطة الاتحاد بين العرب لأنها أعظم قوة خسرها العرب وقهرهم بها الإفرنج(٢٣٣). قابل البستاني عادات العرب والأجانب من الناحية الاجتماعية، وتوقف عند النافع والضار على حد سواء، ودعا إلى التمسك بالقيم والتقاليد النافعة مهما كان مصدرها، ونبذ القيم والتقاليد الضارة كائناً ما كان مصدرها.

وتوخى البستاني أن تسري عادات الغرب الحسنة في حياتنا الاجتماعية من أجل تحقيق رفعة شعبه، وأهمها احترام الوقت الذي يحقق المنفعة العامة ويزيد من الإنتاج الأدبي والمادي؛ لأنه مهما كانت الاختلافات قوية فإن جوهر الإنسان واحد في التمدن الحق(٢٣٤).

إن القراءة الفاحصة لتراث البستاني الفكري ترسم لنا معالم تطوره الفكري وتدرجه في التفكير من أفق الوطن (المدينة) ثم إلى أفق الوطن (البلد) وصولاً إلى سورية (بلاد الشا)، ومنها إلى الفضاء العربي، الأمر الذي يقودنا إلى معالجة الفكرة القومية العربية بمحتواها الحضاري العام في اللغة والآداب والعلوم والتاريخ المشترك والمصير المشترك(٢٣٥). لا بل إن المقارنة بين حالة العرب السابقة والحاضرة ودعوته إلى التمثل بالغرب في أخذ العلم واكتساب المدنية ومدحه للعرب وذكائهم(٢٣٦)، كل ذلك تم التعبير عنه من خلال إحساس عميق بمعنى الجنس العربي، وهو المقدمة الأساسية لبلورة التفكير القومي في ما بعد؛ فالفكرة القومية قامت عنده على الانتماء إلى الأصل العربي، والانتماء إلى أرض العرب، وأخيراً الانتماء إلى الحضارة العربية لغةً وأدباً وتاريخاً ومصيراً(٢٣٧).

هـ ـ حلقة الشيخ طاهر الجزائري

وفي سياق حديثنا عن الجمعيات الثقافية نود الإشارة إلى حلقة الشيخ طاهر الجزائري، التي نشأت بعد مجيء الشيخ من الجزائر إلى بلاد الشام، وتبلورت معالمها الأساسية في السنوات العشرين الأخيرة من القرن التاسع عشر والسنوات الخمس الأولى من القرن العشرين. وكان يجتمع من حوله صفوة المتعلمين والنبهاء

---

(٢٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٦.
(٢٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٥٩ ـ ٢٦١.
(٢٣٥) المصدر نفسه، ص ٢٧٩.
(٢٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٨٠.
(٢٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٨٢.

والمفكرين العرب، فتألفت من جماعتهم أكبر حلقة أدبية وثقافية، كانت تدعو إلى تعليم العلوم العصرية، وتدريس تاريخ العرب وتراثهم العلمي وآداب اللغة العربية، والتمسك بمحاسن الأخلاق الدينية، والأخذ بالصالح من المدنية الغربية.

ومن الثابت أن هذه الجمعية تعد أقدم أساس وأرسخ ركن قامت عليه النهضة الأدبية والعلمية في دمشق(٢٣٨).

وتولد عن هذه الحلقة الأدبية شعور قوي بالوضع السيئ الذي آل إليه العرب تحت حكم الأتراك، الأمر الذي نتج منه قيام حلقة أو جمعية سرية سياسية في دمشق مؤلفة من أعضاء عرب وأتراك للقضاء على حكم السلطان عبد الحميد المطلق بجعل الحكم شورى في الدولة، أي بعودة الدستور المعلق. وتوجد إشارات إلى اتصال رجال هذه الحلقة برجال تركيا الفتاة. ويذكر الشهابي أن مصدر معلوماته هو فارس الخوري ـ مسيحي من سورية ـ الذي أشار إلى أن هدفهم في الجمعية كان العمل على إبلاغ عرب الدولة حقوقهم ضمن الرابطة العثمانية(٢٣٩). وبهذا كانت الجمعيات الثقافية ـ أهدافاً ونشاطاً ـ من الوسائل الحاضنة للفكرة القومية التي تعددت آليات إحيائها وتفعيلها.

٢ ـ الصحافة

ساهمت الصحافة الدورية العربية بدور ملحوظ في تطور الوعي القومي العربي، ابتداءً من الصحيفة الأولى **حديقة الأخبار** عام ١٨٥٧ لصاحبها خليل الخوري، مروراً بالعشرات من الصحف التي واكبت عصر النهضة، وكان لها الأثر العميق في تغيير معالم التفكير السائد. ومن المسلم به أن الصحافة العربية قامت على أكتاف المسيحيين العرب في بيروت، ودمشق، والقدس، والقاهرة. بل إن معظم الصحف التي تميزت بعطائها في الخارج (باريس، لندن، الآستانة) كانت للمسيحيين العرب. كما أن مصر لعبت دوراً أساسياً في تنشيط الصحافة، وأصبحت أكبر مركز للصحافة المهجرية(٢٤٠).

---

(٢٣٨) كان من المؤسسين الأوائل لهذه الحلقة جمال الدين القاسمي، عبد الرازق البيطار، سليم البخاري، رفيق العظم، محمد كرد علي، فارس الخوري وغيرهم الكثير ـ لم يتم ذكر إلا اسم مسيحي واحد فقط ـ هل هذا يعني بوجود آخرين؟ انظر: الشهابي، **القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها**، ص ٥١.

(٢٣٩) ويذكر أنه كان في هذه الحلقة السرية ضابطان عربيان من الأركان هما سليم الجزائري وأسعد الطرابلسي، ومن العرب المدنيين فارس الخوري وشكري العسلي، ومن الأتراك أمير اللواء بدري بك ومدير المعارف حسين عوني بك، انظر: المصدر نفسه، ص ٥١ ـ ٥٢.

(٢٤٠) انظر الملحق في آخر هذا الكتاب.

لقد كان دور الصحافة مكملاً لما بدأت به الجمعيات الثقافية من نشاطات، ولكن بشكل أوسع وأشمل، مع هامش كبير من حرية التعبير، بالإضافة إلى سعة انتشارها بين عامة الناس، الأمر الذي حقق أكبر الأثر في نشر الوعي القومي. ثمة صحف كثيرة لا نستطيع التوقف عندها جميعاً في سياق هذه الأطروحة، ولكنني آثرتُ الحديث عن الصحف الأكثر أهمية من حيث الدور الذي قامت به والموضوعات التي طرحتها في تلك الفترة.

قبل الدخول في تحليل واقع الصحافة العربية في عصر النهضة وأثرها في الفكر القومي، نود أن نشير إلى أول نشرة دورية وهي **نفير سورية** التي صدرت ما بين ٢٩ أيلول/سبتمبر ١٨٦٠ و٢٢ نيسان/أبريل ١٨٦١، وذلك على أثر وقوع حوادث الستين في لبنان. وكان المسؤول عنها بطرس البستاني، حيث جعلها على شكل رسائل وطنية موجهة إلى أهالي البلاد من «محب للوطن» تنضح بالنصائح المخلصة التي كان يتوخى منها شدّ عرى الألفة والاتحاد اللذين يتوقف عليهما نجاح المواطنين على اختلاف مذاهبهم وطوائفهم، وذلك لإرشادهم إلى معرفة صالحهم وخير بلادهم، متأملاً أن تلقى القبول لدى أهالي البلاد[٢٤١].

ظهر من هذه الدورية إحدى عشرة نشرة موسومة بـ **نفير سورية**، لكنها اعتباراً من النشرة الرابعة صدرت موسومة بـ **نفير سورية** أو **الوطنية الرابعة** حتى النشرة الحادية عشرة، ووضع عليها إطار مزخرف من خطين حول صفحة الكتابة مع غصن زيتون على كل من جانبي اسم النشرة[٢٤٢].

تأسست هذه الدورية على أحاسيس وطنية عبّر عنها البستاني من خلال إدانته لحوادث الستين؛ إذ نظر إليها بعين الكراهية والأنفة والغضب، معتبراً إياها من «أعمال البرابرة المتوحشين العاريين عن الإنسانية والشيمة والمروءة»، وذلك لأن الخسارة على الجميع كونها خارجة من «كيس الوطن». ونجد فكرة الوطنية واضحة عند البستاني عندما يخاطب مواطنيه قائلاً «يا أبناء الوطن إنكم تشربون ماءً واحداً وتتنسمون هواءً واحداً ولغتكم التي تتكلمون بها وأرضكم التي تطأونها وصوالحكم وعاداتكم فهي واحدة»[٢٤٣]، ويضيف قائلاً: «الديانة الصحيحة من

---

(٢٤١) بطرس البستاني، نفير سورية، تحقيق يوسف قزما خوري (بيروت: دار فكر للأبحاث والنشر، ١٩٩٠)، ص ٨٣ ـ ٨٤.

(٢٤٢) المصدر نفسه، ص ٨٥.

(٢٤٣) المصدر نفسه، ص ١٠.

شأنها أن تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر» لهذا يجب على المواطنين الابتعاد عن الانتقام والثأر والحقد والبغضاء[٢٤٤]. ثم أشار إلى أن حب الوطن من ألذ ما زينت به اللغة العربية من كلمات، والوطن الذي أشار إليه هو «سورية المشهورة ببر الشام وعربستان» هي وطننا على اختلاف سهولها ووعورها وسواحلها وجبالها، وسكان سورية على «اختلاف مذاهبهم وهيئاتهم وأجناسهم وتشعباتهم هم أبناء وطننا». وتشديداً منه على حب الوطن، قال «الوطن أشبه بسلسلة متصلة كثرت حلقاتها، طرفها الأول منزلنا أو مسقط رأسنا بمن حواه، وطرفها الآخر بلادنا بمن عليها، ومركز طرفيها ومغناطيسها قلبنا، ومن شأن جاذبية الوطن نحو بنيه أن تضبطهم بعزم شديد داخل دائرته مهما كان رديئاً» وتجذبهم إليه بعنف إذا ابتعدوا عنه حتى لو كانوا أكثر راحة في بلاد الغربة[٢٤٥].

فسعادة المواطن في عمار وطنه، وخاصةً أن سورية تعتبر من أحسن البلدان هواءً وماءً وأرضاً ومجداً، ولهذا ينصحهم بالابتعاد عن «التعنت، التحكم، التعصب»، وهكذا تعمر البلاد[٢٤٦]. إن التعصب هو المبدأ الخبيث الذي يأخذ أشكالاً وألواناً مختلفة عبر التاريخ، فهو تارةً قيسي ويمني، وتارةً جنبلاطي ويزبكي، ثم يتحول إلى النصراني والدرزي والمسلم السني والمسلم الشيعي ألقاب لها من «القوة السحرية» ما تعمى به القلوب والأبصار، فمن صالحنا تبديل «حب الذات المفرط» بحب الوطن والمودة والألفة والاتحاد التي عليها يتوقف نجاح البلاد[٢٤٧].

هذه الألفة لا تأتي إلا بوسائط عدة، منها أديان حية تعلم بنيها أن ينظروا إلى أصحاب المذاهب والأديان الأخرى بعين الاعتبار والمحبة، وأنهم عائلة واحدة «أبوها الوطن وأمها الأرض» وبقية الأعضاء متساوون في المصير والآمال. ولا فضل لأحد على الآخر إلا بالعمل الجاد ومراعاة حقوق الناس، ومن خلال قوانين صارمة توقف كل من يتعداها عند حده، وتنظر بعين المساواة والعدالة إلى الجميع، ولا تقدم لأصحاب المذاهب إلا حقوقهم الدينية والأدبية والمدنية والدفاع عنها وفقاً لهذا الاعتبار لا بانتسابها إلى شخص أو فئة معينة. كذلك بوجود شرائع وتنظيمات عادلة غير ممتزجة بالشرائع المذهبية تنظر إلى الدعوى لا الشخص[٢٤٨].

---

(٢٤٤) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٢٤٥) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٢٤٦) المصدر نفسه، ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٢٤٧) المصدر نفسه، ص ٢٧ ـ ٢٨.

(٢٤٨) المصدر نفسه، ص ٣٧ ـ ٣٨.

وانطلاقاً من حبه للوطن نجد البستاني يثور في وجه أحد الأشخاص الأجانب ممن أخذ يطعن في الجنس العربي ويصفهم بالكذابين والغشاشين. هنا يقول «هاج بي الدم العربي» وقلت: إن هذه الصفات موجودة في كل بني البشر وإن وجد عند العرب فهو عفواً، أما عند باقي الأجناس فهو أعظم من حيث «الوزن والكيفية»[٢٤٩] لأنهم يكذبون عن رَوِيَّةٍ وحكمة. فهو هنا يدافع عن العرب ولا يجيز الكذب، لأنه لا يوجد لا في لغتهم أو آدابهم أو شرائعهم أو مجتمعهم أو أديانهم شيء يعزز من الكذب أو يجيزه[٢٥٠].

وأخيراً، فهو يقف بشدة ضد الحروب الأهلية، ويشير إلى أن أهالي سورية هم على درجة عالية من الذكاء، ولديهم الاستعداد الكلي للتقدم في مجالات المعرفة المختلفة والارتقاء إلى أسمى درجات التمدن. فهم لم يصلوا إلى هذه الدرجة من التأخر إلا بسبب عدم الاتحاد وقلة المحبة وعدم الغيرة الوطنية ونبذ التعصب وانقيادهم إلى دسائس شعوب أخرى يريدون الشر بهم[٢٥١]، وهو يأمل بأن تنقلب الحال وأن يعتبر أهالي البلاد الأدب والصناعة، ويقومون على تعليم النساء «اللواتي يتوقف على تمدنهن تمدن البلاد»، وأن يكون معيار الكفاءة على أساس الاستحقاق والوطنية، وألا يجعلوا الاختلاف في ما بينهم يقودهم إلى التنافر والتباعد، بل يكون سبباً في إيقاظ حاسة الغيرة والحماسة والنخوة، للعمل من أجل صالح الوطن[٢٥٢].

أما في ما يتعلق بالرئاسة والسلطة الحاكمة، فهو يشترط لها أموراً كثيرة منها: سهر الحكام على راحة المواطنين، وأن يتمتعوا بالصدق في إحقاق الحق لأصحابه دون اعتبار للجنسية أو السلالة أو الثروة، ووجوب وضع حاجز بين السلطة الروحية والسلطة المدنية. وكلما كان هذا الحاجز أكبر «كلما تكون الراحة والنجاح أعظم». كما يشير البستاني في سياق حديثه إلى بعض ما يجب على أبناء الوطن الأخذ به إذا أرادوا أن يكونوا من ضمن الشعوب المتمدنة[٢٥٣]، منها ضرورة التعليم باللغة العربية، لأن ذلك يجعل المتعلمين أكثر نفعاً لبلادهم من التعلم باللغات الأجنبية، وهو يرد على من يدعي أنه لا يمكن التمدن من خلال

---

(٢٤٩) المصدر نفسه، ص ٤١ ـ ٤٢.
(٢٥٠) المصدر نفسه، ص ٤٣ ـ ٤٤.
(٢٥١) المصدر نفسه، ص ٤٩.
(٢٥٢) المصدر نفسه، ص ٥٠.
(٢٥٣) المصدر نفسه، ص ٥٧.

اللغة العربية بأنهم لا يعرفون فضل هذه اللغة على التمدن، وأن ذلك أقرب وأسهل على أبنائها من اللغات الأخرى وإلا كانت النتيجة أنه قدر على سورية أن تكون بابل اللغات والعادات والمشارب كما هي بابل الأديان والأجناس والمذاهب، وهذه الرغبة الصادقة في التحضر واستنقاذ البلاد الشامية كانت تهدف إلى الاتحاد والألفة ونبذ التعصب والعداوة الطائفية[٢٥٤] حتى نصل إلى التمدن الذي يعني بنظره التهذيب الداخلي والخارجي والتحلي بالمعارف والآداب والفضيلة التي يكتسبها الإنسان بالتقليد والجد والاجتهاد، ولا يصل إلى أسمى درجاته إلا إذا ساعد على تقدم ونمو كل قوى الإنسان الجسدية والأدبية. ومن ثم يقود التمدن إلى رفع أفراد الشعب فرداً فرداً[٢٥٥]. التمدن لا يقوم أبداً باللباس والزينة واكتساب اللغات الأجنبية؛ كل هذا لا فائدة منه إلا الإضرار «بالصفات الأهلية والفضائل الذاتية» التي تمتاز بها أمة عن غيرها[٢٥٦].

وأخيراً يقرر البستاني بلغة واثقة أن ما هو جوهري لتمدن أبناء سورية أمران: الألفة المدنية التي يتوقف وجودها على قوة ونشاط وإدارة أولياء الأمور أكثر من شهوات الأهالي وأغراضهم المتنوعة، وحب الوطن وتفضيل المصلحة العامة على المصلحة الخاصة[٢٥٧].

لقد كان المسيحيون العرب وراء نشأة كثير من الصحف والمجلات التي ساهمت في تطور الوعي القومي عند العرب. ولقد اعتمدنا مقالات مختارة من أبرز صحف تلك الفترة التي توفرت بين أيدينا، وذلك من منطلق أن موضوعاتها دفعت بالفكر القومي إلى الأمام. وكان من أبرز الموضوعات التي ركزت عليها الصحافة العربية في تلك الفترة:

أ ـ اللغة العربية وضرورة التمسك بها وإعادة إحيائها من جديد، بحيث تصبح لغة عصرية تواكب العلم الحديث.

حاول الكتّاب المسيحيون العرب عبر مقالاتهم المتنوعة معالجة المشكلات التي تعانيها اللغة العربية، وتنبيه الناس إلى ضرورة تدارك هذه اللغة التي ربما ساقها

---

(٢٥٤) المصدر نفسه، ص ٦٠ ـ ٦١.

(٢٥٥) المصدر نفسه، ص ٦٤ ـ ٦٥.

(٢٥٦) المصدر نفسه، ص ٦٦ ـ ٦٧.

(٢٥٧) المصدر نفسه، ص ٦٨ ـ ٦٩.

الوضع الذي هي عليه إلى التدهور الكلي. وفي هذا الإطار، نود الإشارة إلى أن خليل الخوري أسس أول صحيفة في بلاد الشام **حديقة الأخبار**، تطمح إلى ترويض اللغة العربية وجعلها أكثر استقبالاً للمعاني الجديدة، ووضعها في مصاف اللغات الحديثة، إذ يقول في ذلك «والعربية منذ كفت عنها أيدي المؤلفين أصبحت لغة فقيرة لا تكاد تعبر عن المعاني التي جاء بها العالم الحديث». ويضرب مثالاً على ذلك أنه لو أردنا أن نصف مدينة أوروبية أو حتى نترجم خطاباً لأحد أعضاء المجلس الإنكليزي، فلا شك أننا سنجد عند كل معنى يراد التعبير عنه بالعربية هوّة لا يمكننا جوازها. ونحن ـ والكلام لخليل الخوري ـ في صحيفتنا هذه أردنا أن تظهر اللغة العربية في مرتبة اللغات الأكثر لياقة في أبناء هذا العصر»[٢٥٨]. وهو لا يفقد الأمل في أن هذه الأمة العربية سوف تستقر يوماً وتجاري أعظم أمم الأرض، لأنها طالما كانت الأمة الأولى في العالم[٢٥٩]. وفي هذا السياق توالت المقالات عبر مختلف الصحف التي تعنى بكيفية تطوير اللغة وبيان أهمية اللغة العربية في حياة الأمة واستقرارها وجاءت بأفكار متعددة منها:

(١) **القيام ببيان مميزات اللغة العربية وخصائصها التي انفردت بها عن غيرها** من اللغات الأخرى، والتي يأتي في طليعتها أنها من أسهل اللغات في مفرداتها وتراكيبها من حيث معانيها وإشاراتها، إذ تمكن العارف بها من الإفصاح عن مجمل أفكاره بطريقة واضحة، مستمهلة العبارة بخلاف غيرها من اللغات، فهي لغة لا يوجد في حروفها ما يهمل لفظه، سهلة العبارة للتعليم[٢٦٠]. كما أنها لغة غنية وطبيعية الهجاء، بخلاف اللغة الفرنسية أو اللغة الإنكليزية، وبديعة الاشتقاق، وهو ما يساعد على خلق كلمات تستدعيها الضرورة؛ لغة يزيدها النحت حياة، الأمر الذي يغنيها عن الاستعارة من اللغات الأخرى[٢٦١].

ومن مزاياها التي ركز الكتّاب المسيحيون على إظهارها جزالة الألفاظ وبلاغة وضعها من الحكمة والإبداع[٢٦٢]. لقد كانت اللغة العربية ذات قدرة على إزاحة

---

(٢٥٨) خليل الخوري، **فقيد الشعر والصحافة والسياسة** (بيروت: مطبعة حديقة الأخبار، ١٩١٠)، ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٢٥٩) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٢٦٠) سليم سركيس، «العرب،» **التقدم** (بيروت)، العدد ١٦٨ (١٨٨٥)، ص ٢.

(٢٦١) عبده كحيل، «تعليم العرب،» **النشرة الأسبوعية** (بيروت)، الجزء ١١ (١٨٧٦)، ص ١٥٨ ـ ١٥٩، **ولسان الحال** (بيروت)، العدد ٢٧٦٠ (١٨٩٨)، ص ١.

(٢٦٢) إبراهيم اليازجي، «الدارس بعد المدارس،» **الأهرام** (القاهرة)، العدد ٣٧٨٣ (١٨٩٠)، ص ١ ـ ٢.

اللغات الأخرى والتفوق عليها، فأينما حلّ العرب في فتوحاتهم حلت لغتهم وأبادت الإقليم الجديد، وهذه خصيصة لم توجد في أي لغة أخرى. في الشام حلت العربية محل اليونانية، وفي مصر حلت محل اللغة القبطية. وأصبحت اللغة العربية باتساعها ومرونتها مستودعاً لعلوم الحضارات الأخرى لا سيما الحضارات السابقة في شتى جوانب المعرفة، فاللغة العربية تلائم روح العصر لقابليتها للتوسع والارتقاء والاشتقاق والنحت[٢٦٣]، ومن مزاياها أنها غنية واسعة في وجوه التعبير وكثرة المترادفات، حتى إن الكاتب ليجد للمعنى الواحد صنوفاً من التعبير تمكنه من تبليغ المعنى الذي يقصده إلى أبلغ الخاصة وأجهل العامة دون أن يخل منه بشيء[٢٦٤].

(٢) **التدليل على أهمية اللغة في حياة الشعوب**، لقد أكد الكُتّاب العرب المسيحيون أهمية اللغة ودورها في حياة الأمم والشعوب لأنها تعد من عوامل الوحدة بين الأفراد، وبدونها تنقطع العلاقات، وتتقوض أركان الهيئة الاجتماعية، وتنحط المدنية، وتندثر الحرية، فباللغة يحافظ الإنسان على ذاته، الأمر الذي يحافظ على وحدة الأمة وشخصيتها وكيانها. ولهذا كان توحيد اللغة أمراً ضرورياً لنجاح الأمة وتقدمها وسلوك سبيل التمدن. ومن هنا طالب الكُتّاب العرب المسيحيون بأن تكون اللغة العربية لغة الدولة العثمانية[٢٦٥]. وكان هذا المطلب جريئاً في تلك الفترة المبكرة من ولادة الأفكار القومية. ومن أجمل ما كتب عن أهمية اللغة ودورها في وحدة الأمة ما خطه اليازجي، عندما نبه إلى الوضع الذي آلت إليه اللغة العربية في عصره، وخاصة عجزها عن تلبية حاجات أهلها وازديادها ضيقاً باتساع مذاهب الحضارة وكثرة المخترعات والاكتشافات، لهذا لا بد من تدارك ما طرأ عليها قبل أن تلحق بما سبقها من لغات القرون الخوالي.

فاللغة في رأيه مرآة أحوال الأمة، وصورة تمدنها، ورسم مجتمعها، وتمثال أخلاقها وملكاتها، وسجل أحوالها الثقافية والمادية. اللغة العربية بإمكانها أن

---

(٢٦٣) خليل الخوري، «اللغة العربية وأنصارها،» المؤيد (القاهرة)، العدد ٦٦٥٧ (١٩١٢)، ص ١ ـ ٢.

(٢٦٤) خليل اليازجي، «اللغة العربية والنجاح،» المقتطف (القاهرة)، السنة ٦، العدد ٦ (١٨٨١)، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(٢٦٥) أمين الريحاني، «توحيد اللغة في الدولة العثمانية،» الهدى (نيويورك)، السنة ١ (١٨٩٨)، ص ٤ ـ ٦.

تجاري أحسن اللغات وأكثرها مادة، لما تتميز به من الاشتقاق اللفظي. لذلك، فإن وجد الهرم فهو في الأمة وليس اللغة، فلو صادفت من أهلها البقاء على عهد أسلافهم من السعي في سبل الحضارة وتوسيع نطاق العلم لم تقصر عن مشايعتهم في كل ما فاتهم من الأطوار حتى تبلغ بهم إلى مجاراة العصر الحاضر[٢٦٦].

ويأملُ اليازجي أن يتنبه أبناء العصر إلى مكانة اللغة من الأمة وأنها هي عنوانها «والفصل الذي تتميز به من سائر الأمم» بل اللغة هي الأمة بعينها، فكما تشخص تاريخها وعلمها وعاداتها وعباداتها فإنها تشخص الأمة بنفسها. وبها يُشار إليها ويدل عليها، كما أنها هي مجمع ألفتها والوصلة الحسية بين أفرادها، فهي «علة الضم الحقيقية» بينها والجامعة الطبيعة التي بها يستتب معنى المدنية، واللغة هي الفاصل الفارق بين أمة وأمة، وعليها مدار الوحدة الوطنية وصيانة المصلحة الأمية، وما لم تتحد الأمتان منها في اللغة لا ضمان لبقاء وحدتها ولو اتحدت بينهما المصلحة الوطنية والجامعة السياسية. ويقول: انظر إلى العرب على اختلاف الأنساب والأديان والعادات وتفاوت المصالح الذاتية وتضافر دواعي الشقاق، لم تثبت لهم جامعة ينضمون بها ويتألفون حولها سوى اللغة[٢٦٧].

ولهذا تجد اليازجي قد نبه إلى أن اللغة العربية واقفة اليوم بين خطرين: **الأول** ما داخلها من لغات الأجانب من ألوف الأوضاع والمصطلحات. **والثاني** ما نرى من تضافر العناصر على نسف دعائمها ودرس معالمها، مع ما ألم بأصحابها من الغفلة والذهول حتى ذهب أكثر قديمها، فضلاً عن عدم إحداث جديد فيها: «اللغة اليوم إما الحياة أو الموت والأمر منوط بالأمة فلا بقاء لأمة بدون لغتها»[٢٦٨]. فاللغة في نظر مفكري تلك الحقبة عنوان الأمة الذي يشخص كيانها وما تمتاز به عن سواها من الأمم.

ولبيان أهمية اللغة، تناول العديد من الكُتّاب تاريخ اللغة العربية باعتبار ذلك عاملاً من عوامل أصالتها وعراقتها، فبداياتها موغلة في القدم تبدأ من لسان عاد وثمود، وأول تنقيح دخلها كان بعمل يعرب بن قحطان رأس العرب العاربة،

---

(٢٦٦) إبراهيم اليازجي، «اللغة والعصر،» البيان (القاهرة)، الجزء ٤ (١٨٩٧)، ص ١٤٥ ـ ١٥٠.

(٢٦٧) البيان (القاهرة) (١٨٩٩)، الجزء ٦، ص ٢٥١ ـ ٢٥٤.

(٢٦٨) إبراهيم اليازجي: «اللغة العامية واللغة الفصحى،» الضياء (القاهرة)، الجزء ١١ (١٩٠٢)، ص ٣٢١ ـ ٣٢٦، و«اللغة العامة،» الضياء، الجزء ٨ (١٩٠٥)، ص ٦٥ ـ ٦٨، وعيسى اسكندر معلوف، «كيف ترتقي اللغة العربية،» الزهور (بيروت) (١٩١٠)، ص ٣٧٤ ـ ٣٧٧.

وجرى أولاده على لغته في اليمن ونجد والحجاز وتهامة. وكان التنقيح الثاني في زمن إبراهيم (عليه السلام)، وجرت قبائل مصر وكنانة وقيس وخزاعة على مجراه، وكانت لغة قريش أفصح اللغات العربية، ولم ينظر نقلة اللغة إلى لغة كل قبيلة على حدتها بل جمعوا الألفاظ التي يتكلم بها كل القبائل التي عولوا على الأخذ عنها وجعلوها لغة واحدة مقابل اللغة الأعجمية[٢٦٩].

وللتدليل على أهمية اللغة في حياة العرب، يؤكد الكتّاب المسيحيون أن العرب ارتقوا بارتقاء لغتهم وارتقاء أفكارهم واستعدادهم الفطري لإدراك المعاني مع ارتقاء العواطف شيء عظيم، والأعظم منه وأرقى أن تكون اللغة بحيث تعبّر عن هذه المعاني وتنقل تلك العواطف والانفعالات من غير فساد في التعبير ولا إخلال في المعنى، ولا سيما في المجازات والتشابيه، من غير أن نفقد شيئاً من قوتها وفصاحتها فـ «العرب تفوقوا بلغتهم على غيرهم من الأمم»[٢٧٠].

وفي فترة لاحقة حارب الكتّاب العرب المسيحيون طغيان اللغة التركية على العربية، لأن ذلك بحد ذاته موت للغة وللقومية العربية، فاللغة العربية من أجود اللغات الشرقية مادةً وأكثرها عذوبة، فهي القوية والغنية وغيرها الضعيف والفقير «لا بد من البقاء للأنسب»[٢٧١]. وكانت المشاعر القومية هي الدافع الرئيسي وراء هذه المواقف المنافحة عن اللغة العربية. فاللغة ذخرٌ مقدس وإرث ثمين، بل هي الوسيلة الكبرى للتضامن القومي لا يتم إلا بفضله، فاللغة هي المظهر المباشر لحضارة الأمة فلا جامعة ولا مدنية ولا حياة لقوم تموت لغتهم[٢٧٢].

لقد كان واضحاً في أذهان المفكرين العرب القوميين مدى أثر اللغة في الرابطة القومية، فباللغة يبقى ارتباط العرب قوياً. ويضرب مثالاً على ذلك إخواننا في مصر والسودان، وإن انفصلوا عنا سياسياً، فهم ما يزالون على أشد ارتباطهم المعنوي بنا، ولم يبقَ إلا بسبب اللغة، والاشتراك معهم في الآداب الماضية والحالية «وإن قيل إنما يربطنا رابط الإسلام لا اللغة قلت لهذا القائل أصبت

---

(٢٦٩) ناصف حفني، «خطبة حفني ناصف،» **الأهرام** (القاهرة)، العدد ٩١٠٣ (١٩٠٨)، ص ١.

(٢٧٠) جبر ضومط، «لغة العرب،» **مجلة الكلية** (بيروت)، الأعداد ١ ـ ٦ (١٩١٠)، ص ٢١٠ ـ ٢١٥.

(٢٧١) سليم عنحوري: «العربية والتركية (١)،» **العصر الجديد** (بيروت)، العدد ١٩٩ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢؛ «العربية والتركية (٢)،» **العصر الجديد**، العدد ٢٠٢ (١٩١٠)؛ «الإحسان في غير وقته إساءة،» **العصر الجديد**، العدد ٢١٣ (١٩١٠)، ص ١، و«دعونا نتفاهم يا قوم،» **العصر الجديد**، العدد ٢٣٣ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢، ونقاش داود، «أخي،» **المفيد** (بيروت)، العدد ٤١٣ (١٩١٠)، ص ١.

(٢٧٢) يوسف البستاني، «لغتكم لغتكم،» **الجريدة** (القاهرة)، العدد ١٦٤٩ (١٩١٢)، ص ١.

وأخطأت، أصبت لأن رابط الإسلام واضح، والخطأ لأنك فصلت الإسلام والآداب الإسلامية عن اللغة العربية والآداب العربية، من ينكر أن الارتباط بيننا وبين إخواننا في مصر والسودان هو أشد من ارتباطنا بإخواننا في تركستان، لماذا هذا إذا كان الرابط فقط هو الإسلام بقطع النظر عن اللغة والآداب العربية». إن من يزعم هذا الأمر لهو جاهل بأحوال العمران وبالإسلام وشدة ارتباطه باللغة العربية[٢٧٣].

(٣) إصرار الكُتَّاب المسيحيين على ضَرورة تعليم العلوم المختلفة باللغة العربية، لأن عكس ذلك يعتبر ضربةً قاصمة للغة العربية ودعوةً لموتها. فالطالب والأستاذ لن يستطيعا العطاءَ باللغات الأخرى بالقدر نفسه في اللغة العربية[٢٧٤]، وفي هذا السياق من الاهتمام باللغة العربية، ينشأ التساؤل المشروع: لماذا تكون اللغة العربية ثانوية في المدارس خاصة الأمريكية والفرنسية، فهم ـ أي العرب ـ إذا جعلوها إجبارية يخدمون أبناءَ الوطن أجَلَّ خدمة[٢٧٥].

التعليم بلغة العرب للعرب هو أفضَل من التعليم بغيرها. ولقد برهن الكُتَّاب هذا الأمر بكون الدرس بالعربية فيه لذة هي مبدأ التقدم وأُسُّ العمران؛ فمهما درستَ الشعر باللغة الأجنبية فلا يكون بلذة دراسته باللغة العربية؛ وذلك لأن اللغة العربية لغة كستها الطبيعة الفضل عما سواها باشتقاقها وأصولها، فضلاً عن عدم وجود أي نوع من اللبس في ألفاظها وتراكيبها.

وأيضاً لا يمكن لنا تعميم اللغة الأجنبية بين العرب، فلن يستطيع الفقراء ومتوسّطو المعيشة التمتع بملذات المعارف بغير لغتهم، فضلاً عن أن تعميم اللغة الأجنبية في قسم من العرب يؤخر التمدن الصحيح عن باقي المجتمع، لأن من وصل معارفه باللغات الأجنبية لن يستطيع إفادة إخوانه العرب، الأمر الذي يقيم حاجزاً يمنع إيصَال التمدن إلى عموم الجنس العربي، لأن اللغة قد اختلفت مستوياتها ولم تعد ذلك الرباط الجامع بين أفرادَ الأمة، فيبقى العرب إذ ذاك على ما هم عليه، ولن يستطيع العرب تقدماً إلا باتساع نطاق معارف هذه اللغة وتقدم أهلها مادياً

---

(٢٧٣) جبر ضومط، «أهمية العربية في الممالك العثمانية،» المقتطف، السنة ٤٤، الأعداد ٤٥٤ ـ ٤٦٠ (١٩١٤).

(٢٧٤) كحيل، «تعليم العرب،» ص ١٥٨ ـ ١٥٩، ومعلوف، «كيف ترتقي اللغة العربية،» ص ٣٧٣ ـ ٢٧٥.

(٢٧٥) خليل زينية، «اللغة العربية،» الأهرام، العدد ٤٦٩٧ (١٨٩٣)، ص ١.

وأدبياً، فمن اللازم أن يُعَلِّمَ العرب العلوم باللغة العربية لأنها الأفضل والأعم[٢٧٦].

تواطأ العرب على نسيان لغتهم حتى صرنا نخجل من التكلم بلغة أجدادنا على الرغم من أن اللغة قطعة من الوطن. والشعوب تقاتل في سبيل الدفاع عن لغاتها، أما العرب فيفاخرون بإهمال لغتهم، والسبب هو نوع التربية التي نتلقاها بالمدارس، إذ إن التعليم بالعربية أمر لا يُعنى به، والتركيز قائم على التعليم بالإنكليزية والفرنسية ويتخرج الطالب وهو أجنبي وليس عربياً[٢٧٧]. إن تعليم العربية في المدارس التابعة للدولة أو المدارس الأجنبية قاصر عن بلوغ الأهداف المرتجاة، لهذا لا بد من إعطاء هذه المسألة المزيدَ من الاهتمام، وكل ما له علاقة بحياتنا القومية، وليس من يجهل أن لغة كلِّ أمة قطعة من حياتها[٢٧٨]. وفي هذا السياق نبه الكتَّاب العرب إلى خطر شيوع اللفظ بين الناس ولا يوجد ما يقابله بالعربية، وهذا يقابله خطأ آخر وقع به العرب وهو أنهم لم يدونوا الألفاظ الدخيلة كما فعل الأجانب[٢٧٩].

لقد كان الهدف من جعل التعليم بالعربية إجبارياً وعاماً هو الشعور بما لوحدة العنصر واللغة والدين من الخطورة في إنشاء الوحدة القومية، وهو ما لا يمكن بقاء أمة أو حفظ استقلالها دونها، فبتوحيد اللغة يمكن للجنسيات المختلفة أن تتوحَّد وتعد اللغة الأساس في الوحدة، وبعد مرور الزمن تنشأ أطوار وأخلاق جدية ويخلق التآخي والتآلف بين الناس[٢٨٠]. لقد عد الكُتَّاب المسيحيون العرب عدم التعليم بالعربية بمثابة موت لقواهم العقلية، ودعوا المسؤولين للقيام بواجبهم من أجل الغيرة على اللغة العربية[٢٨١]، وكذلك معالجة مشكلة قصور معلمي اللغة العربية الذين يدرسون اللغة وهم لا يفقهون منها شيئاً، فقد كان درس العربية وما يزال مهماً جداً لأنه يربط أبناء الأمة بعضهم ببعض، فاللغة من أمتن الجوامع الوطنية، والشعب الذي لا لغة له يحترمها لا جنسية له، والرجل

---

(٢٧٦) عبد الله جبور، «محبو التقدم للعرب هم يفضلون تعليمهم باللغة العربية عليه في ما سواها،» النشرة الأسبوعية، السنة ٣٥ (١٩٠٠)، ص٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٢٧٧) خليل زينية، «حالة غريبة، لغة البلاد،» المصور (بيروت)، العدد ٣٨ (١٩٠٦)، ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٢٧٨) المصور، العدد ٧ (١٩٠٦)، ص ١.

(٢٧٩) الخوري خليل، «اللغة العربية والدخيل،» الأهرام، العدد ٩٠٥٤ (١٩٠٧)، ص ١.

(٢٨٠) أيوب ثابت، «العلم وحقوق الإنسان،» البرق، العدد ٤٢ (١٩٠٩)، ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

(٢٨١) عبد الله بن قيس، «مطالبنا،» المفيد، العدد ٣٨٠ (١٩١٠)، ص ١؛ فؤاد صروف، «رأي المصريين في السوريين،» المقطم (القاهرة)، العدد ٦٢٥٥ (١٩٠٩)، ص ١ ـ ٢، وإبراهيم الحوراني، «اللغة العربية والعلوم العصرية،» المؤيد، العدد ٥٦٢١ (١٩٠٨)، ص ١ ـ ٢.

الذي يعشق لغته يعشق قومه، ولا توجد العصبية الصحيحة إلا فيمن لهم مشاركة في لغتهم وآدابهم وتاريخ قومهم[٢٨٢].

(٤) محاربة «المتفرنجين»، وهم الذين يعمدون إلى الخلط بين اللغة العربية واللغات الأجنبية الأخرى، فضلاً عن استخدامهم اللغة الأجنبية في حديثهم عوضاً عن اللغة العربية. فالطلاب العرب يمضون أوقاتهم في معاهد المعارف والعلم، ثم يخرجون لا يملكون من لغتهم شيئاً، حتى إذا نطقوا باللغات الأخرى لا يحسنون تعريب ما ينطقون.

فإذا ادَّخر الطالب لغات العلم كلَّها، وكان في لغته جاهلاً ولا يستطيع مخاطبة مواطنه بلسانه العربي، فما الذي ادَّخره. وفي هذا السياق من الدفاع عن اللغة أكد الكُتّاب العرب المسيحيون أن «اللغة العربية تاج على هام اللغات وشامة في وجناتها»[٢٨٣]. لا بد من القضاء على «بونجور» و«أفندم»، فالقصور في هؤلاء المتفرنجين وليس في اللغة العربية[٢٨٤]. ولا بد من التنبيه في هذا الموطن إلى أنَّ الكتاب العرب المسيحيين مع الأخذ باللغات الأجنبية ولكن ليس على حساب اللغة العربية، وألّا يمنع ذلك من تقدم اللغة العربية.

إن التحدث باللغة الأجنبية في أثناء التجمعات بين الناس، أمر سيجر على العرب أوخم العواقب؛ لأن الوطنية تكتسب بالعادة والمزاولة؛ والحديث بالأجنبية يعني التملص من الجنسية، وهذا عيب كبير[٢٨٥]. إذا اتفقنا على استبدال المفردات العربية بالأعجمية نكون قد حافظنا على لغتنا الأصلية، لهذا طالبوا بتشكيل جمعية علمية لإعلاء منار اللغة، وإحياء ما درس من آثارها، وتهذيبها من الأغلاط اللغوية، واختراع أسماء جديدة لمكتشفات العصر[٢٨٦]. إن زحف الشباب العرب إلى اللغات الأجنبية زعماً منهم أنّها تخلو من المحاسن الشعرية، وليس فيها من المعاني ما يصح الوقوف عليه. وهو تفرنج فيه كثير من الإفراط[٢٨٧].

---

(٢٨٢) خليل خوري، «إحياء اللغة العربية،» المؤيد، العدد ٦٦٨١ (١٩١٢)، ص ١.

(٢٨٣) أمين افرام البستاني، «كلمة في فتياتنا ولغتهم،» الجنان (بيروت)، السنة ٨ (١٨٨٢)، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٤.

(٢٨٤) سركيس، «العرب،» ص ٢.

(٢٨٥) سوري برانيطي، «التفرنج العائب،» المصور، العدد ٢٢ (١٩٠٧)، ص ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٢٨٦) حليم دموس، «اللغة العربية،» المفيد، العدد ٣٧٢ (١٩١٠)، ص ٢.

(٢٨٧) خليل ثابت، «بلاغة العرب والإفرنج،» المقتطف، السنة ٢٤، العدد ٣ (١٩٠١)، ص ٢١٣ ـ ٢١٥.

(٥) تعرض الكُتاب إلى نقطة حساسة جداً في اللغة العربية ألا وهي «التعريب» أي: النقل إلى اللغة العربية، إذ وضعوا شروطاً لمن أراد القيام بعملية التعريب. أولها: أن يكون عارفاً باللغة التي يعرب عنها، وباللغة التي يريد أن يعرب إليها، متقناً لأصولها وقواعدها حتى لا يكون هناك أثر لـ «العجمة» فيه. وأصر الكُتاب على أن يكون المترجمون من علماء اللغة العربية والبارعين في فنونها[٢٨٨]، كما حذّر الكُتاب من ترجمة الكتب على علاتها، ومن نوعية الكتب التي يتم نقلها، الأمر الذي يضعف آدابنا ويهدد مستقبل لغتنا إذا لم تتوفر فيها شروط الصحة، فالترجمة توسع من مدارك الشخص، واللغة ترتقي وتتسع دائرتها وتتهذب، لكن الترجمة لها شروط لا بد من الالتزام بها. إن على المترجم أن ينتقي خيرة الكتبة الأجانب، ويدرس أخلاقهم وآدابهم ويقابلها بأخلاقنا وآدابنا، وينظر هل هو نافع للوطن والأمة أو لا.

كل أمة تضن بوحدتها وجامعتها على الضياع، تأخذ تأليف التوابع وتضعها في أيدي الشبيبة من أجل أن يقتدوا بها. إن عدم الثقة وعدم الاكتراث يشوشان اللغة، وهذا مدعاة لبلبلة الأفكار وما ينتج منها من الالتباس وسوء التفاهم، فعلى المعرب أن يستقل بتعريبه لتسري به روح العربية الحرة[٢٨٩].

(٦) الحث على الاشتغال بعلوم اللغة العربية، والتعمق في معرفة مفرداتها، وأن يتم تصوير المعاني الخليقة بها واستنباط الأوضاع الملائمة لها[٢٩٠].

حرص الكُتاب المسيحيون على ضرورة إصلاح اللغة العربية بالقدر الذي يجعلها قادرة على الوفاء بحاجة الخطباء والمدرسين والمؤلفين حين يبحثون في الأمور العلمية والأدبية والصناعية والتجارية والزراعية، التي ليست لها أسماء في لغتنا العربية، فنحن بحاجة إلى مجمع للنظر في ألوف من حيوانات البر والبحر على سبيل المثال، وهناك الكثير من المسميات تسمى بأسماء عامية تتبرأ منها الفصحى، وهم يلقون اللوم على علماء اللغة الذين «يرونها واقعة بين مخالب اللغات الأجنبية واللهجات العامية» ولا يبدون حراكاً[٢٩١].

---

(٢٨٨) نجيب حداد، «نظرة في التعريب،» الأهرام، العدد ٣٨٨٦ (١٨٩٠)، ص ١، والحوراني، «اللغة العربية والعلوم العصرية،» ص ١ ـ ٢.

(٢٨٩) خير الله خير الله، «شيء عن التعريب،» المنتقد (بيروت)، السنة ٢، العدد ١ (١٩١٠)، ص ٤٩ ـ ٥٢.

(٢٩٠) اليازجي، «الدارس بعد المدارس،» ص ١ ـ ٢.

(٢٩١) أسعد داغر، «حديقة الحيوانات واللغة العربية،» المقطم، العدد ٤٠٤٠ (١٩٠٢)، ص ١.

فالكثير من مسميات المخترعات العلمية لا رديف له في لغتنا، فنعبر عنه باستخدام الألفاظ الأعجمية عينها، وهي تباين الأوضاع العربية في أوزانها ومقاطعها، وهو ما يشوه وجه اللغة. وما دام علماء اللغة وأئمتها منكبين على دراسة المجلدات القديمة، ولا يوجد هناك مجاراة للغة العصر، عندها لا تبقى اللغة الفصحى إلا في الجوامع والمحاكم، واللغة العلمية تصبح فرعاً من اللغة الأجنبية، وهذا موت اللغة بعينه[٢٩٢]. ومن وجوه الاعتناء باللغة العربية العمل على نبذ الأقوال الساقطة، وإهمال كل ما يتعلق بالقراءات المختلفة واللغات الشاذة والضرورات الشعرية، بحيث يتخلص النحو في الوجوه التي عليها الاستعمال، الأمر الذي يوحد قواعد اللغة كما توحدت اللغة بالقرآن. إن ترتيب الألفاظ على وجه سهل المراجعة لا يكلف العناء ولا البحث، بحيث تكون كتب اللغة على مثل ما هي في اللغات الأوروبية[٢٩٣].

كما عاب الكُتاب على الشعراء قلة عنايتهم باللغة العربية وقواعد اللغة اللسانية، فلا بد لهم من أن يعملوا على ترقية مقاصدهم من الشعر وتحويله من الفكاهة إلى نفع الأمة، في الحث على المكارم والتحذير من الفساد. هكذا نهض شعراء الأجانب بأممهم. الشعر يجب أن يبقى عربياً؛ لأن شعر الأجانب يحتوي على الكثير مما ينافي روح لغتنا وعاداتنا القومية، ورغم ذلك نأخذ المستحب منه ونخلع عليه الحلة العربية[٢٩٤].

وإذا أردنا الخروج إلى آفاق المدنية الحديثة، فإننا مضطرون إلى الخروج من حصن لغتنا العربية إلى اللغات الأخرى نطلب المعرفة منها، وفي هذا الإطار يجب أن ننقل إلى لغتنا زبدة ما توصل إليه الغربيون من العلوم الفطرية أو الفنون العملية[٢٩٥]. فمن أسباب إصلاح الأمم سرعة اكتساب الملكة في اللغة العربية لكي يتسنى للفرد التحلي بحلي العلوم والآداب والصنائع وما أشبه من دواعي التقدم.

---

(٢٩٢) إبراهيم اليازجي، «اللغة العامية واللغة الفصحى (١)،» **الضياء**، الجزء ٩ (١٩٠٢)، ص ٢٥٧ ـ ٢٦٥.

(٢٩٣) إبراهيم اليازجي، «اللغة العامية واللغة الفصحى (٢)،» **الضياء**، الجزء ١١ (١٩٠٢)، ص ٣٢١ ـ ٣٢٦.

(٢٩٤) إدوارد مرقص، «الشعر والشعراء،» **مجلة سركيس** (بيروت)، العدد ١٤ (١٩٠٧)، ص ٤٢٠ ـ ٤٢٢، وإبراهيم الحوراني، «اللغات العامية،» **النشرة الأسبوعية**، السنة ٤٨، العدد ٢٤٩١ (١٩١٣)، ص ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٢٩٥) نقولا حداد، «على ذكر كتاب كيف ترتقي ونحن نلتفت إلى الوراء،» **المقطم**، العدد ٨٧٢٢ (١٩١٧)، ص ١ ـ ٢.

نحن العرب يجب علينا إتقان لغتنا لكي نفهم تراثنا، ولنفهم غيرنا ما استكن فينا من الخواطر بلغة عربية فصحى، هذا التحسين اللغوي ضروري في بدء عمراننا، ولن نتمكن من الوصول إلى درجة تذكر في العلم الطبيعي والرياضي قبل ذلك إلا عبر تسهيل المنهج واتحاد الاصطلاح والترتيب، بحيث يكون في الفن مختصر ومتوسط ومطول لا غير مبوب ومرتب[٢٩٦]. ومن مشاكل اللغة العربية تعدد الكتب في فنون اللغة، واختلاف المذاهب بين أهلها، وعدم الإحاطة باتحاد الاصطلاح وتسهيل المنهج. واكتساب ملكة التعبير لا يكون إلا بوجود مدرس ملم باللغة العربية، وتوفر الكتب التي تُدرّس العربية بلغة سهلة[٢٩٧]. لا يمكن لنا أن نبقى على تحدي بلاغة الجاهلية وتوخيها في كتاباتنا، لأن عقولنا ومدركاتنا وعاداتنا الاجتماعية الحسية والأدبية تغيرت، الأمر الذي يستدعينا إلى العمل من أجل تطوير اللغة العربية[٢٩٨].

ب ـ الفخر بالجنس العربي والتغني بأمجاده السابقة وأخلاقه المميزة

يقول سليم سركيس[٢٩٩]:

لا يحسن المدح إلا في بني العرب	ولا يصح عليهم ذم كل غبي
قوم بنوا من صروح المجد ما عجزت	عنه أوائلهم من سالف الحقب
تبوأوا صهوات المجد وافتعلوا	هام السماكين في علم وفي أدب

ويتابع: «هم الذين علوا وسادوا وبنو وشادوا، وهم الذين اشتهروا بحماية الجار، وهم الذين حملوا التاريخ القديم، وهم الذين يعزى إليهم كرم الضيف وإغاثة الملهوف، وحسن الوفاء والمعروف».

بحث المسيحيون العرب في أصل الجنس العربي، وقاموا بتتبع الشعوب التي سكنت سورية والجزيرة العربية من عبرانيين وآراميين وفينيقيين وقحطانيين، وخلصوا إلى نتيجة أن: جميع سكان ما بين النهرين وسورية والجزيرة ينحدرون من أرومة سامية واحدة اختلطت بهم شعبة من الحاميين وامتزجت بهم، وغابت

---

(٢٩٦) نعمة يافث، «نجاح العرب بتحسين لغتهم،» المقتطف، السنة ١ (١٨٨٧)، ص ١٣ ـ ١٦.

(٢٩٧) أسعد داغر، «نجاح العرب بتحسين لغتهم،» المقتطف، السنة ١ (١٨٨٧)، ص ٧٧ ـ ٧٩.

(٢٩٨) جبر ضومط، «اللغة العربية،» المقتطف، السنة ٤٢، العدد ٣ (١٩١٣)، ص ٢٣١ ـ ٢٣٩.

(٢٩٩) سركيس، «العرب،» ص ٢.

جنسيتها في جنسيتهم، وهم متشابهون في اللغة والأخلاق والعادات، وهم سريعو الإجابة إلى ما يوافق ميولهم ومشاربهم الفطرية، ويصعب أو يستحيل أن ينقلوا إلى جنسية غير جنسيتهم، ولغة غير لغتهم، وأخلاق غير أخلاقهم، والدليل على هذا ما كان من أمرهم مع الفرس واليونان والرومان؛ إذ لم يمتزجوا بهم، ولم يتجنسوا بجنسيتهم، ولم يتعلموا لغاتهم إلا مكرهين، لكن مع دولة العرب اختلف الأمر، ومع الفتح الإسلامي صارت البلاد عربية في لغتها وأخلاقها وعادتها[٣٠٠].

فالعرب قسمان: القحطانية، ومساكنهم اليمن وحضرموت، والعدنانية ومساكنهم نجد والحجاز. وفي اليمن التحقت بهم جميع القبائل السامية، وذلك بسبب ما كان للعرب من القدم والمنزلة والحضارة وتفوقهم على أغلب الأمم القديمة التي عاصرتهم في مصر والشام والعراق، والتي انقرضت تاريخياً، وبقيت الأمة العربية التي لم تخضع لأمة غيرها إلا بعد الإسلام، وإن كان فهم أفراد دخلوا في خدمة الدولة العربية والتحقوا بالعرب.

أما العدنانيون في نجد والحجاز والشام، فهم أعجوبة الأمم وأرقاها. وبالإسلام اتحد العدنانيون والقحطانيون[٣٠١] الأمر الذي أدى إلى تغلبهم على غيرهم من الأمم. وبحسن السياسة وضبط الإدارة وإقرار غيرهم من الأمم لهم بلغ العرب شأواً عظيماً في التحضر الذي يدل على تفوقهم وسمو مداركهم ونشاطهم الحضاري؛ فهم الذين غيروا لغة الدواوين، وضربوا النقود وحفروا الترع[٣٠٢]، وحموا التجارة، وبلغوا المستوى الرفيع في منازلهم ومعايشهم، وحتى في تقليدهم للأمم الأخرى حافظوا على استقلال شخصيتهم في أذواقهم وعوائدهم وأخلاقهم العربية[٣٠٣]. فضلاً عن تفوقهم في الكرم والشجاعة والاعتداد بالنفس وكراهيتهم لسفك الدماء، وبعدهم عن الخشونة، ومراعاة الجوار، وحفظ العهود والذمم، وقلما قصروا في حماية الجار أو الحليف[٣٠٤].

---

(٣٠٠) ضومط جبر، «سوريا القديمة والحديثة،» الجامعة (الاسكندرية)، السنة ٢ (١٩٠١)، ص ٩٢ ـ ١٠٣.

(٣٠١) ضومط جبر، «العرب،» مجلة الكلية (بيروت)، السنة ١، الأعداد ١ ـ ٦ (١٩١٠)، ص ٧٢ ـ ٧٥.

(٣٠٢) المصدر نفسه، ص ١٠٧ ـ ١١٠.

(٣٠٣) المصدر نفسه، ص١٤٢ ـ ١٤٨.

(٣٠٤) المصدر نفسه، ص ١٤٢ ـ ١٤٨.

فالعرب بأخلاقهم الرفيعة هم مهد المدنية والحضارة الأولى، وعلى الرغم من ظواهر الانحطاط والتأخر البادية عليهم في هذا العصر، فإن مقومات المدنية ما زالت كامنة فيهم، ولا يمنع من ظهورها إلا الضغط عليهم من الخارج، وهو شيء لا يلبث أن يزول حتى تسطع شعلتها للمرة الثالثة كما سطعت للمرة الثانية أيام الفتوحات الإسلامية[٣٠٥].

تغنى الكتّاب المسيحيون العرب بمجد العرب ومكانتهم بين الشعوب الأخرى في الماضي، وكان ذلك من وسائل توعية العرب بمكانتهم حالياً بين الأمم الأخرى الراقية التي تتسابق في ما بينها لبلوغ أعلى المراتب الحضارية، والعمل على إحياء الشعور الذي يقول إن باستطاعتهم الآن أن يرتقوا إلى المكانة التي كانت لهم في سابق الأيام.

«فالعرب شعلة سارت من الحجاز، فأنارت الشام والعراق والمغرب والهند والصين واتصلت بالإفرنج فملأتها نوراً. فلما عظمت دولتها واتسعت رقعتها تناولتها رياح الخرافات فأطفأت نور علمها، ورضي العرب بفساد الحال حتى صار الكسل من المعايش، والخمول من المفاخر، وهم الأمة التي كانت تحمل لواء الحضارة، ومن يقف على شروحات ابن رشد والغزالي والمعرّي تأخذه الدهشة من سعة اطلاعهم وعمق إسهامهم في الفكر والثقافة الإنسانية، إذاً لماذا سرنا في هذا الطريق؟ هناك نفر في جميع الأقطار العربية تبعثهم الغيرة والحمية على جمع الكلمة العربية، فنحن في وطن واحد تجمعنا جامعة اللسان؛ له صوت وله صدى كي تعود للعرب الضالة التي ينشدون والحقوق التي يطلبون»[٣٠٦].

ولم يغفل الكُتاب في سياق دفاعهم عن حضارة العرب عن الافتخار بهم وبتميزهم عن بقية الأجناس والشعوب الأخرى، فهم جنس شديد الذكاء، وأكثر الشعوب خبرة وصواباً «لو نظرت إليه نظرة الباحث لوضعته في طليعة الشعوب جرأة وإقداماً»[٣٠٧].

فلهذه الأسباب وغيرها طالب الكتّاب المسيحيون العربَ الذين يهتمون فقط بمطالبهم الذاتية، ولا حِسّ وطنياً وقومياً لديهم؛ بأن ينظروا إلى ما وراء الأفق، وأن يُغيِّروا من حالهم هذه، ويطالبوا بحقوقهم التي تعيد إليهم المجد الذي فقدوه

---

(٣٠٥) ضومط جبر، «مهد الجنس السامي،» المقتطف، السنة ٣٢، العدد ١ (١٩٠٧)، ص ٦٦٥ ـ ٦٦٨.

(٣٠٦) أديب اسحق، «دولة العرب،» المورد الصافي، السنة ٣، العدد ٢ (١٩١٢)، ص ١١٨ ـ ١٢٠.

(٣٠٧) إبراهيم أبو خاطر، «العنصر العربي بين العثمانين،» الأهرام، العدد ٥٨٣٤ (١٩٠٨)، ص ١.

لكي يصبحوا شعباً متميزاً داخل الدولة العثمانية. فنحن العرب نتكلم بلغة واحدة، وهي اللغة التي لها المقام الأرفع بين لغات الأرض، وبلادنا مصدر الوحي ومبعث المدنية ومهد الحضارة، مطلع العلم والنور. ولكن أين منزلتنا الآن في عصر الاختراعات والاكتشافات؟ لا بد أن نصنف أنفسنا ونقف على حقيقة منزلتنا القومية بين أمم الأرض الراقية[٣٠٨]، وخير شاهد على هذه المطالب سليم البستاني، فقد عدد في مقالته «من نحن» أمجاد الأمة العربية والخدمات التي قدمتها للحضارة قائلاً: «نحن ذرية قوم أفاضل قد اشتهروا قديماً بالمعارف والصنائع والتجارة والحماية والشجاعة والفتوحات والفصاحة والحكمة»، ونحن الذين أكسبوا العالم التمدن وأسباب الرغد والراحة، وفتحوا له أبواب التجارة، وأكسبوا بلادهم ثروة وشهرة. ومنا الشرفاء والأكابر والكرماء. وبلادنا أحسن البلدان: هواءً وماءً وتربةً، ولغتنا أفصح اللغات وأوسعها. وعندما تساءل عن هويتنا القومية قال: إن هناك أربعة انتسابات تتردد على ألسنتنا كأجوبةٍ وهي:

الانتساب **الأول**، «فمنا من ينتسب إلى العرب الذين سادوا ومادوا شرقاً وغرباً، وتملكوا بلاد العرب والعجم وأفريقيا وأقصى المغرب والهند، ونشروا ألوية العدل والمعارف والصنائع والتجارة والزراعة وألفوا كتباً لا تحصى وأنشأوا مدارس لا عدد لها».

الانتساب **الثاني**، «ومنا من ينتسب إلى السريان والكلدان أصحاب الفتوحات والشجاعة الذين امتدت سلطتهم واشتهروا بحب العلم والمعرفة والحكمة».

الانتساب **الثالث**، «ومنا من ينتسب إلى اليونان أصحاب الفلسفة والحكمة والصناعة والتجارة والشجاعة والإقدام».

الانتساب **الرابع**، «ومنا من هم أخلاط متسلسلون من امتزاج تلك الشعوب العظيمة مع بعضها البعض»[٣٠٩].

إلا أن البستاني لم يأخذ بـ «العصبة الجنسية» «كأساس لتحديد قوميتنا، لأن روح العصر في القرن التاسع عشر لا تسمح بها، فالارتباط بالمصلحة الواحدة،

---

(٣٠٨) سليم عنحوري، «من نحن،» **الاتحاد العثماني** (بيروت)، العدد ٥٨٦ (١٩١٠)، ص ١، وجبر ضومط، «البلدان العربية وأهمية اللغة العربية فيها،» **المقتطف**، السنة ٣٧، العدد ٢ (١٩١٠)، ص ٢٩ ـ ٣٢.

(٣٠٩) سليم البستاني: «من نحن،» **الجنان**، السنة ٦ (١٨٧٠)، ص ١٦٠ ـ ١٦٤، و**افتتاحيات مجلة الجنان البيروتية، ١٨٧٠ ـ ١٨٨٤**، إعداد وتحقيق يوسف قزما خوري، ٢ ج (بيروت: دار الحمراء للطباعة والنشر، ١٩٩٠)، ج ١، ص ٥٧.

والسكن على أرضٍ واحدة، والرضا التام يقود المواطنين إلى الانتظام في جنسيةٍ واحدة[٣١٠]. كما رفض العصبة الدينية وطالب بقتلها[٣١١]، ولأن التمسك بها في بلاد متعددة الأديان هو الضعف والانقسام بعينة، لهذا من الأفضل لنا أن ننتمي إلى عصبة واحدة حسب مقتضى انتماءاتنا الوطنية ومصلحتنا الواحدة وموافقتنا التامة للانتظام في سلك جنسية واحدة[٣١٢]. وأن تكون عصبة وطنية لسهولة تحقيق هذه الجامعة بيننا، وعلى الخصوص بعد أن تكون قد استعربنا عوائد ولغةً وموطناً، فنصبح أمةً واحدةً متجنسةً بالجنسية العربية[٣١٣]. ولا نجاح إلا بالعصبة الوطنية، واعتصابنا بالعصبة الوطنية العربية هو حقيقة لا وهم[٣١٤].

وفي إطار الدعوة إلى التلاحم الاجتماعي، يدعو البستاني إلى قطع النظر عن أصولنا البعيدة، والالتفاف حول بعضنا البعض في سبيل غاية واحدة محركين في نفوسنا الحمية العربية «وأن نتعصب عصبةً واحدةً في عصبة الأمة العربية ونتجنس بالجنسية العربية»[٣١٥]، ويستشهد على ذلك بغير واحدٍ من الأمثلة المعاصرة، فقد استطاع بسمارك أن يوحد ألمانيا، وغاريبالدي أن يوحد إيطاليا باعتماد مقومات الوحدة الوطنية، ووحدة البلاد، ووحدة اللغة ووحدة التاريخ المشترك، والمصالح المشتركة»[٣١٦]. ونحن العرب تتوفر لنا جميع هذه المقومات فلماذا لا نتحد؟! فالأمة العربية ـ عاجلاً أم آجلاً ـ ستنهض من جديد، لأنها أمة خارجة من تمدن عظيم، ولها تاريخ مجيد، الأمر الذي يساعدها على استرجاع ما سلب منها[٣١٧].

شدد الكُتاب المسيحيون على ضرورة التمسك بتاريخ العرب والاعتزاز به حتى بلغ بهم القول إن كل من كان ليس عربياً، فهو لا يفقه شيئاً من تاريخ العرب، ومن كان عربياً يتشرف بهذا النسب، فنحن إن ذكرنا تاريخ العرب

---

(٣١٠) سليم البستاني، «الأمس،» الجنان، السنة ٢١ (١٨٧٠)، ص ٦٤١ ـ ٦٤٨.

(٣١١) سليم البستاني، «الغد،» الجنان، السنة ٢٢ (١٨٧٠)، ص ٦٧٢ ـ ٦٧٧.

(٣١٢) سليم البستاني: «الأمس،» الجنان (١٨٧٠)، ص ٦٤٧، وافتتاحيات مجلة الجنان البيروتية، ١٨٧٠ ـ ١٨٨٤، ص ٥٨.

(٣١٣) البستاني، «الأمس،» ص ٦٤٧.

(٣١٤) البستاني، «الغد،» ص ٦٧٤.

(٣١٥) المصدر نفسه، ص ٦٧٤؛ سليم البستاني: «سياسة الأمس والآن والغد،» الجنان، السنة ٢٣ (١٨٧٠)، ص ٧٠٥ ـ ٧٠٨، و«الختام،» الجنان، السنة ٢٤، ص ٧٣٧ ـ ٧٣٩.

(٣١٦) سليم البستاني: «جملة سياسية،» الجنان، السنة ٦ (١٨٧٤)، ص ١٨١ ـ ١٨٣، وافتتاحيات مجلة الجنان البيروتية، ١٨٧٠ ـ ١٨٨٤، ص ٥٨ ـ ٥٩.

(٣١٧) البستاني: افتتاحيات مجلة الجنان البيروتية، ١٨٧٠ ـ ١٨٨٤، ص ٦٠، و«جملة سياسية،» الجنان، السنة ١٤ (١٨٨٠)، ص ٤١٦ ـ ٤١٨.

نتصور كل ما في هذا التاريخ من مجد وعلى أبنائنا أن يتمثلوا بأخلاق العرب الفاضلة حتى يتسنى لهم خدمة قومهم ويجتمع شملهم وتتحد كلمتهم والوقوف في وجه كل من يحاول زرع بذور الشقاق بينهم، فهم يملكون من القواسم المشتركة ما لا تمكن أياً كان من التفرقة بينهم فهذه «أمنية مخدوع ورب الكعبة»[٣١٨].

فهذه النفوس الأبية والشيم والأخلاق العربية والترجمة العالية يجب أن تدفع الرجل إلى التضحية بماله ودمه في سبيل أمته من أجل بث هذه الأخلاق في نفوس الناشئة وتربيتهم على أخلاق آبائهم الأولين، وتصبح إذ تذكر العرب «تعروك هزة يخفق بها الفؤاد»، ومن هنا يجب علينا قراءة تاريخ العرب حتى يتسنى للولد والمعلم الاطلاع على هذه الأخلاق والتمثل بها وزرعها في نفوس الأولاد[٣١٩]. فالوقوف على ماضي الأمة وتاريخها أمر ضروري لأنه في حاضرها، إذ العودة إلى حالة التمدن بعد خروجها منه أسهل من وصولها إليه، وهي خارجة من حالة متخلفة جاهلة[٣٢٠]. لقد زهت الأمة العربية ـ في وقت من الأوقات ـ بالإنصاف والعدل، ولهذا حازت الثروة والعلوم المختلفة وسادت غيرها من الأمم[٣٢١].

إن إرث العرب التاريخي يجعلهم أكثر شعوراً بالثقة بأنفسهم؛ فنحن لا يوجد أمة تفاخرنا في عظمتها المادية والتاريخية ـ سابقاً ـ الأمر الذي يجب ألا يمنعنا من الاقتباس عن الغرب حتى نخرج من الحالة التي نحن عليها اليوم، لأننا في حالة خرجوا منها هم سابقاً. فنحن لم نقرأ تاريخ أجدادنا وإنجازاتهم ويجب علينا ألا نخجل من وضعنا المعاصر، بل يجب أن يعطينا التاريخ دافعاً لإعادة بناء مجد الأمة السابق[٣٢٢]. إن على الأمة المتمدنة أن تعتني بعلم التاريخ، وذلك للفائدة الكبيرة التي تكمن فيه، «فمن يجهل تاريخ قومه ومعاصريه من كافة النواحي الاقتصادية والاجتماعية والعلمية والعملية، لن يستطيع التقدم». ويشير بعض كُتاب تلك الفترة إلى أننا دائماً يجب أن نأخذ من درس التاريخ الجوانب التي

(٣١٨) رائف فاخوري، «أمنية مخدوع ورب الكعبة،» المفيد، العدد ٤٠٦ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢.

(٣١٩) رائف فاخوري، «ثكلته،» المفيد، العدد ٣٧٩ (١٩١٠)، ص ١.

(٣٢٠) سليم البستاني، «العرب والإفرنج،» الجنان، الجزء ١١ (١٨٧٥)، ص ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

(٣٢١) سليم البستاني، «واجبات الحكومات،» الجنان، الجزء ١٥ (١٨٧٥)، ص ٥١٣ ـ ٥١٤.

(٣٢٢) سليم البستاني، «العرب وأوروبا،» الجنان، الجزء ١٠ (١٨٧٥)، ص ٣٤١ ـ ٣٤٨، وأنيس المقدسي، «الحركة الفكرية في الدولة العباسية،» الكلية، السنة ٢، الأعداد ١ ـ ٨ (١٩١١)، ص ٥٤ ـ ٥٧ و٦٨ ـ ٧٥.

يمكن لها أن تهذب العقل وتجلب الثروة، «فإن اتخذنا هذه المبادئ الحسنة لدرس التاريخ دستوراً فيا لسعادتنا ونجاح أوطاننا وتقدم رجالنا وارتقاء أمتنا»[٣٢٣].

فعند دراسة تاريخ العرب نعرف مقدار العقل العربي وحسن استعداده لتحصيل العلوم، حتى إنه لا يوجد في العالم قوم يقدرون أن يفوقوا العرب في العلوم الطبيعية والرياضية واللغوية[٣٢٤]. كما أشار بعض الكُتّاب إلى أننا حين ندون التاريخ حتى نأخذ منه الفائدة المرجوة لا بد لنا أن ندون الغث والسمين منه، وذلك ليراها العاقل فيأخذ الحسن ويتجنب القبيح[٣٢٥]، فللبشر شعور غريزي بالوحدة النوعية بين الأشخاص. فهم يتأثرون بما يدخله المؤرخ في مباحثه، فتجد المؤرخين خلدوا أسماء قوم لا يؤبه لهم، واختلقوا أبطالاً خياليين وتفننوا في سرد تاريخ افتتاح المدن والحروب. . . إلخ، وتراهم لا يعبأون بالأعمال التي تلقي آثارها في العواطف والأفكار، مثل إرادة الإنسان والقوى الطبيعة، فلا يعطونها الأهمية اللازمة لها. من هنا وجب على المؤرخ أن يدوّن ما يجدي نفعاً للطلاب[٣٢٦].

ج ـ الدعوة إلى الألفة والتضامن

توقف الكُتّاب المسيحيون عبر صحفهم المختلفة عند ضرورة الاتحاد والألفة بين أفراد المجتمع، وذلك بهدف بناء مجتمع متماسك يكون نموذجاً لصيغة التقدم المنشود لدى الأمة العربية تحديداً على اختلاف طوائفها ومللها.

فالألفة هي المحور الذي يدور حوله خير الوطن، واليد الجامعة لنظام الهيئة الاجتماعية ومفرداتها وأساس التمدن، والسلسلة التي ترتبط بها كل التعلقات والمعاملات الإنسانية، وهي إكليل الوطن، ودونها يتزعزع نظام الهيئة الاجتماعية ويسقط الوطن. فالتقدم والنجاح والارتقاء أهداف قائمة على هذه الدعامة العظيمة، وبحسب قوة الألفة وضعفها تتفاوت الشعوب في التمدن والرفاهية، وإذا كان العلم

---

(٣٢٣) عبد الله جبور، «التاريخ،» الجنان (١٨٨٢)، ص ١٧٧ ـ ١٨٣.

(٣٢٤) سركيس، «العرب،» ص ٢.

(٣٢٥) فرح أنطون، «من الغسيل تعرف النخيل: الدولة العربية،» مجلة الجامعة العثمانية (الإسكندرية)، السنة ٩ (١٨٩٩)، ص ١٧٦ ـ ١٨٠، ومكاريوس شاهين، «رجال الظلم،» اللطائف (بيروت)، السنة ٢ (١٨٩٠)، ص ٦٥ ـ ٦٨.

(٣٢٦) عيسى اسكندر معلوف، «كيف عرف علماء العرب أدباءهم،» النعمة (دمشق)، السنة ٢، العدد ٢ (١٩٠١)، ص ١١١ ـ ١١٧، وجرجي حداد، «معنى التاريخ،» النعمة، السنة ٢، العدد ٧ (١٩١٠)، ص ٤١٠ ـ ٤١٨.

رديفاً لهذه الألفة يكون بناء الوطن أقوى وأقوى[٣٢٧]. إن السبب الأساسي لعدم تقدمنا في هذه البلاد ناشئ عن التعصبات الدينية، فالكاثوليكي، والأرثوذكسي، واليهودي... إلخ كلٌ ينتظر الفرصة لإيذاء الآخر، فكيف لنا أن نرتقي في المصلحة العامة، وتحديداً للمشتركين بالجنس واللغة والوطن والحقوق والعادات والتقاليد؟ وكيف نرجو مساواة في الحقوق السياسية والمدنية ونحن لا ألفة في ما بيننا ولا ترابط؟

إن مصلحتنا الوطنية مرتبطة أشد الارتباط بطبيعة العلاقات بيننا، وبانفكاك الألفة الاجتماعية تنفك عقدة ارتباطاتنا وعلاقاتنا المتوجبة علينا نظير أبناء وطن واحد ولغة واحدة وصالح واحد[٣٢٨]. ومن هنا، فقد ألح الكُتّاب المسيحيون العرب على مطالبة عرب سورية خصوصاً أن يتحرك بهم الدم السوري، والعزيمة المسلحة بسلاح العلم والمعرفة والغيرة والألفة، وذلك لتعزيز قوة الوطن، لا سيما أننا نملك الأرض والمياه والمناخ وكل ما يساعد على تقدمنا. ومن هنا، فالواجب علينا هو ألا نجعل الدين سبباً في تباغضنا وتمزيق علاقاتنا الاجتماعية، فما هو إلا أمر متعلق بضمير الإنسان وإحساسه بخالقة الذي يأمرنا بالتحاب[٣٢٩].

فاختلاف الأذواق والطوائف والمذاهب يؤدي، إذا توفرت المحبة والألفة، إلى خلق روح التنافس، ويدفعنا إلى المزيد من التقدم والازدهار، لأن كل طائفة تريد الوصول إلى أفضل مما وصلت إليه الطائفة الأخرى، فضلاً عن اقتداء كل طرف بالآخر بغية الوصول إلى الأهداف والطموحات المشتركة.

فكل محب يجب أن يسعى من أجل إطفاء نيران التعصب، ويدعو إلى العيش بالألفة والمحبة لأننا أبناء أمة واحدة، وهذا أمر لن يتم إلا بالأخذ بنظام الأكثرية (الديمقراطية)؛ النظام الذي أخذ به العالم[٣٣٠]. وكل عمل لا يمكن إنجازه إلا بالألفة والاتحاد. وعلى المدارس أن تقوم بتحمل العبء الأكبر في هذا المجال، إذ يجب تنشئة الأجيال بحيث يعملون بيد واحدة على اختلاف طوائفهم لرفعة الوطن. لقد دعا الكُتّاب العرب المسيحيون إلى الألفة القائمة على أساس المحبة والبعد عن

---

(٣٢٧) موسى طنوس، «الألفة،» الجنان، الجزء ٥ (١٨٧٠)، ص ١٣٥ ـ ١٣٦، وجرجس الخوري، «المبادئ والغايات،» اللطائف، الجزء ١ (١٨٨٩)، ص ٣٠ ـ ٣٦.

(٣٢٨) طنوس، المصدر نفسه، ص ١٦.

(٣٢٩) موسى طنوس، في: الجنان، الجزء ٩ (١٨٧٠)، ص ٢٧٤؛ شبلي شميل، «اقلعوا الأشواك من بينكم،» الأهرام، العدد ١٨٣٤ (١٩١٣)، ص ١؛ الأهرام، العدد ٦٧٣٢ (١٩٠٠)، ص ١، و«القنوط معرة وحياة الأمة غير حياة الفرد،» العدد ٦٦٧٠ (١٩٠٠)، ص ١.

(٣٣٠) أسعد طراد، «الألفة والاتحاد،» الجنان، الجزء ١٠ (١٨٧٠)، ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

التعصب أياً كان نوعه، وترك أمر الدين بين الإنسان وخالقه؛ لأن ذلك من شأنه العمل على نمو البلاد وتقدمها[٣٣١].

إن قوة الشرق في غسل القلوب وجمع الكلمة والتعاون على الخير، وإدراك معنى الوطنية، وتعليم النفوس فضيلة الإيثار. والوسائل لتحقيق هذه الأهداف كثيرة، منها الأم في البيت، والمعلم في المدرسة، والصحافة، ورجال الدين لهم دور أساسي في خلق الألفة بين الطوائف، وغير ذلك من وسائل التربية، فهذه وسائل ضرورية لتعليم حب الوطن وغرس المبادئ الوطنية، والوطن منزل تسكنه أسرة واحدة، ولهذا فنحن بحاجة إلى الاتحاد والتآلف. إن الألفة الاجتماعية صيغة حديثة تتمثل في انضمام جميع القوى المتنافرة في فكر واحد وعزيمة واحدة، وفي سياق هذا النمط من الألفة لا يعرف الفرد إلا بهويته الوطنية وصبغته الجنسية، والتي تجعل الواحد كُلاًّ في نظر المجموع، والكل واحداً في نظر الأفراد، نريد أن يتعود الفرد في علاقاته مع الناس أن يسأل عن الجنسية قبل السؤال عن الطائفة، ولأجل هذا حذر الكُتّاب العرب المسيحيون من حصر العلاقات في الدين بحيث لا يستطيع التلميذ إلا أن يثق بابن طائفته فقط، وهو ما ينشر البغضاء في القلوب، وكلاهما آفة العمران والنجاح[٣٣٢].

وفي هذا المضمار، تجد أكثر ما حاربه الكتّاب العرب المسيحيون هو التخلص من ظاهرة التعصب الديني بين الأديان والطوائف المختلفة، لأن ذلك يؤدي إلى انشقاق الأمة. فاختلاف الأديان والمذاهب لا ينبغي أن يؤثر في الحمية الوطنية، ولا بد من الدفاع عن «الاتحاد الشرقي»؛ مسلمين أو مسيحيين أو يهوداً، بحيث يكون الجميع مشاركين في الفروض الوطنية ومنافعها متكاتفين على طرد الشر وجلب الخير للجميع[٣٣٣]. فالتعصب يقود إلى البغضاء والتناحر وتفتيت

---

(٣٣١) المصدر نفسه، ص ٣٤٠ ـ ٣٤٤.

(٣٣٢) فرح أنطون، «الإخاء والحرية،» **الجامعة** (الإسكندرية)، السنة ٣ (١٨٩٩)، ص ٣٣ ـ ٣٥؛ «الافتتاحية: إخاء الأمم وفتوح السلم،» **الأهرام**، العدد ٦٧٦ (١٩٠٠)، ص ١؛ «الافتتاحية: بماذا نتقدم،» **المحبة**، العدد ١٤٣ (١٩٠١)، ص ٦٨٣ ـ ٦٨٨؛ «الافتتاحية: الألفة العثمانية ورجال الدين والمدارس،» **المحبة**، العدد ١١٢ (١٩٠١)، ص ١٨٧ ـ ١٩١؛ «الافتتاحية: العناصر الشرقية والتقريب بينها،» **الجامعة**، السنة ٤ (١٩٠٣)، ص ١، و«الافتتاحية: بين مصر وسوريا،» **الأهرام**، العدد ٩٥٤٩ (١٩٠٩)، ص ١.

(٣٣٣) «الخلاف بين الطوائف،» **التقدم**، العدد ٦ (١٨٨٣)، ص ٤؛ **الجنة** (بيروت)، العدد ١٣٧٠ (١٨٨٤)، ص ١؛ سليم عنحوري، «الوحدة والاتحاد،» **الجنان**، السنة ٣ (١٨٨٤)، ص ٧٧ ـ ٧٨؛ «الأمة،» **المقطم**، العدد ٣٢٢٧ (١٨٩٩)، ص ١ ـ ٢؛ لويس شيخو، «الألفاظ السحرية،» **المشرق** (بيروت): السنة ١١، العدد ١٠ (١٩١٠)، ص ٧٨٨ ـ ٧٩٤؛ العدد ٩ (١٩١٠)، ص ٨٦٤ ـ ٨٧٠، والعدد ١٢ (١٩١٠)، ص ٩٣٢ ـ ٩٣٥.

البنية الاجتماعية، الأمر الذي يؤدي إلى إحباط مساعينا في التحضر والتقدم، لأن الانقسام بين المسلمين والمسيحيين ضرب من الحماقة، فكيف لنا التوفيق والتعصب الديني ما بيننا؟ يجب أن يعيش أصحاب الأديان بالتآخي، يتبع كل دينه على ما يراه الأصح في ضميره، فلا نجاح للوطن إلا بهذا[(٣٣٤)].

لقد حارب الكُتّاب العرب المسيحيون رجال الدين الذين يسخّرون الدين لمصالحهم الذاتية، على الرغم مما ينشأ عن ذلك من المشاحنات والمنازعات واختلال نظام الهيئة الاجتماعية، واشتغال الشعب بمسائل تجعله يعود إلى الوراء مما لا يعود على الوطن بالفائدة[(٣٣٥)].

إن الانقسام والتناحر هما اللذان جرا على الشرق النكبات والهزائم، فالاتحاد سبب رقي الأمة وسعادتها[(٣٣٦)]، نحن بحاجة إلى الحمية ويكون هذا بنبذ الشحناء واستئصال التهاتر، والسعي وراء الانضمام والألفة استجماعاً للقوى ودفعاً للداء، فالتعصب تاج الجهل والاستبداد. يجب أن نعري الجسم المدني والحاكم من كل عقيدة وديانة ما عدا عقيدة المساواة والعدل. فالحكومة المؤسسة على مبدأ الإخاء والمساواة ونبذ التعصب لا تميز بين الأفراد الذين تتعزز بهم والشعب الذي يبقيها في الكيان والسلطة[(٣٣٧)].

د ـ رفع شعار «حب الوطن من الإيمان»

تبلور هذا الشعار في سياق الحملة العنيفة التي شنها الكُتّاب العرب المسيحيون على البعد الديني للمجتمع، فكان لا بد من إحلال بدائل روحية مكان الرابطة الدينية بحيث يمكن لأي مواطن أن يعبّر عن هذا الحب بعدة طرق، مثل مساعدة مواطنيه الذين هم من لحمه ودمه بحيث ينخرط المجتمع في تعزيز مبدأ

---

(٣٣٤) بولس بطرس، في: الهدى، العدد ٤٢ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢؛ فرح أنطون، «التساهل الديني،» الجامعة، السنة ٢ (١٩١٠)، ص ٧٣٣ ـ ٧٣٤؛ داود بركات، «غريبق يتخبط،» الأهرام، العدد ٨٦٥٥ (١٩٠٦)، ص ١، وشيخو، «الألفاظ السحرية،» ص ٢٠٦.

(٣٣٥) أرقش رزق الله، «الأب شيخو وعبيد الله،» المفيد، العدد ٤٥٦ (١٩١٠)، ص ١.

(٣٣٦) سليم عنحوري: «التغاير،» العصر الجديد، العدد ٢٣٩ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢، و«الاتحاد الاتحاد،» العصر الجديد، العدد ٢٠٩ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢.

(٣٣٧) أمين الريحاني، «التساهل الديني والملك الجديد،» الهدى، العدد ٣ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢؛ شبلي شميل، «أهكذا يكون الجند يا أهل لبنان،» المقطم، ١٢/٩/١٩٠٨، ص ١؛ فارس الخوري، «التنازع والتعاون،» المقتطف، السنة ٣، العدد ٢٥، ص ٢١٦ ـ ٢١٨، وأمين الريحاني، «حكومة المستقبل،» المؤيد، العدد ٦٠٦٦ (١٩١٠)، ص ١.

التكافل والعمل على أن تجمعنا الحاسة الوطنية، لأن النزاع الديني سيعود على الجميع بالخسارة، لا سيما في لحظات التعصب، وعليه فإذا تم ضبط الشعور الديني وتهذيبه والاتفاق على المواطنة الصالحة، فإن ذلك سيؤدي إلى إحلال الألفة والمحبة بدلاً من البغضاء والفرقة، وسيكون من فوائد ذلك الراحة السياسية والمدنية والقوة والاقتدار والتقدم في الزراعة والصناعة والتجارة والعلوم والمعارف. ليكن التركي والعربي والدرزي واليهودي والماروني والأرثوذكسي والقبطي والسرياني مرتبطين برباط حب الوطن، ولتكن لهم غاية واحدة هي حب الوطن، ومن هنا فإن فصل الدين عن الدولة أمر لا مفر منه الآن[٣٣٨].

إن إصلاح البلاد وتقدمها يكون بالاتفاق على أننا جميعاً أبناء وطنٍ واحد، وأن عمارة الممالك تكون بحرية الأديان لا بالتعصب. ويضرب خليل سركيس مثالاً على ذلك بقوله: «إذا سألت رجلاً من فرنسا من أنت؟ أجاب أنا فرنسي. وليس مسيحياً كاثوليكياً، ولكن إذا سألت أحد أبناء وطننا: من أنت؟ قال: أنا مسلم. وفرّق بين سني وشيعي، أو مسيحي أو أرمني أو رومي، أو بدوي أو حضري. لن يجيب أحد: أنا سوري أو عراقي فلا رابط وطنياً يجمعنا». إن الدين كنزٌ ثمين، لكن يجب ألا يقف في طريق عمار الوطن وإصلاحه. فإن وقف الدين عند حدوده والمدنية عند حدودها كان عمار الوطن[٣٣٩]، فإن وُفّقنا في هذا لن تلبث أوروبا أن ترانا نفوقها تقدماً[٣٤٠].

نشأت رغبة عميقة لدى المسيحيين العرب في تقديم رابطة الوطن على رابطة الدين في جميع مسارات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ويجب أن تكون هذه المطالبة صادرةً عن الشيخ والقسيس والحاخام[٣٤١]. فالوطن منزل تسكنه أمة يظلها سقفه، ويرويها ماؤه، وتجمعها وحدته. والأديان معتقدات ومذاهب يختلف فيها الأشخاص وقد يكون هذا الاختلاف سبباً في الانهيار الاجتماعي إذا لم يكن هناك ضوابط. فإذا وجد التفرق الديني وجد التفرق الوطني، وكانت النتيجة وبالاً على الجميع. الواجب أن تعرف نفسك بوطنك

---

(٣٣٨) بطرس البستاني، «حب الوطن من الإيمان،» الجنان، السنة ١٠ (١٨٧٠)، ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣؛ حنين الخوري، «الدين والوطن،» الجنان، السنة ٤ (١٨٧٠)، ص ٤٣٥ ـ ٤٣٦؛ سليم البستاني، «جملة سياسية،» الجنان، السنة ٢٣ (١٨٧٢)، ص ١٠٦ ـ ١٠٧، والجنان، السنة ٢١ (١٨٧٢)، ص ٧٣٩ ـ ٧٤٠.

(٣٣٩) لسان الحال، العدد ١١٦ (١٨٧٩)، ص ١.

(٣٤٠) لسان الحال، العدد ٦٣ (١٨٧٨)، ص ١.

(٣٤١) نجيب شقرا، «دعوة رابطة الوطن على رابطة الدين،» المقطم، العدد ٣٤٩٩ (١٩٠٠)، ص ١.

وليس بدينك. وإذا عرفت ما هو الوطن جعلته رابطة الاتحاد، وعرفت ما هي الأديان اخترت ما يقنع ضميرك، فلنتحد بقوة الوطن[٣٤٢]، ومن هذا المنطلق نحن الشعب العربي يجب أن نحافظ على كياننا وحقوقنا وقوميتنا بين إخواننا[٣٤٣].

فالانقسام الديني يقيم أسواراً بين عناصر الأمة، فلماذا لا ندع كلَّ فرد ودينه، فنحن وإن اختلفنا ديناً أبناء وطن واحد، لماذا لا تجتمع طوائفنا أمة واحدة «فكما للدين علينا حق، فللوطن علينا حق وللجنسية حق وللغتنا حق»[٣٤٤].

ولتأكيد أهمية الوحدة الوطنية، استخدم الكُتّاب العرب المسيحيون لغة عاطفية تثير مشاعر الاعتزاز الوطني. وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى يوسف البستاني حيث يقول: «علينا أن نساهم في تقدم البلاد. فيا كبر ذنب من ينكر بلاده التي رواه ماؤها، وأنعشه هواؤها حين تنزل بها النوازل أو حين يجدها أقل مكانة من غيرها في العلم والمدنية! العلاقة بين الوطن والمواطن تماماً يجب أن تكون كالأم وابنها»[٣٤٥]. فالوطن ـ بتعريف الكتّاب المسيحيين ـ من حيث المعنى اللغوي هو المحل والمقام، بدءاً من البيت وانتهاءً بالقطر. أما من حيث المعنى الاصطلاحي، فهو وجود المرء في أمته. والأمة فئة تقوم على وحدة الجنس ووحدة السياسة، فالجنس الواحد لأمة ما هو رجوع هذه الأمة إلى أصلٍ واحد أو جملة أصول اتحدت بفعل المقومات الآتي ذكرها وهي وحدة اللغة والعادات. والسياسة الواحدة تنطلق من شريعة وقوانين اتفق عليها كل أفراد الأمة وقبلتها طوعاً لا كرهاً.

علينا أن نعتبر ذواتنا جنساً واحداً، فلا يعود المسلم ينفر من النصراني، ولا يعود لدينا مفهوم الطائفة والقبيلة. هنا نصبح أمة واحدة، لا نمتاز عن بعضنا إلا في المعابد، هنا نختار من العادات ما يلائمنا، ونتكلم لغة واحدة هي «العربية»، ونكون جنساً واحداً، ونسعى إلى مصلحة واحدة. وحتى نصل إلى

---

(٣٤٢) «الافتتاحية: لا أديان في الوطنية ولا وطنية في الأديان،» **الأهرام**، العدد ٦٦٨٦ (١٩٠٠)، ص ١.

(٣٤٣) عبد المسيح الأنطاكي، «تقرير سياسي،» **العمران (القاهرة)**، السنة ٢ (١٩٠٨)، ص ٤ ـ ١٤.

(٣٤٤) فرح أنطون، «النبت الجديد،» **الجامعة العثمانية**، الجزء ١٢ (١٨٩٩)، ص ٢١٣ ـ ٢١٦؛ شبلي شميل، «هناء وعزاء،» **المقطم**، العدد ٧٦٩٨ (١٩١٤)، ص ١؛ بولس الخولي: «كلام في التربية،» **المقتطف**، السنة ٢٩، العدد ٩ (١٩٠٤)، ص ٧٨٣ ـ ٧٨٩، و«قيمة التربية،» **المقتطف**، السنة ٢٩، العدد ١ (١٩٠٤)، ص ٩ ـ ١٤.

(٣٤٥) يوسف البستاني، «بلادي هي أمي،» **الجريدة**، العدد ١٧٨١ (١٩١٢)، ص ١.

هذه المرحلة من الوحدة الوطنية، لا يعود دأبنا إلا السعي في سبيل النجاح والتقدم والعمران[346].

هـ ـ المرأة العربية ودورها في تنبيه الوعي القومي

كانت المرأة العربية ذات تأثير ملحوظ ودور تربوي قوي نابع من شخصيتها المتعلمة، وهناك أمثلة كثيرة على نبوغ أعداد غفيرة من النساء العربيات، لكن العصور الأخيرة شهدت انحطاطاً ملحوظاً في دور المرأة! فما هي الأسباب التي أدت إلى هذا الوضع المتردي للمرأة؟ لا شك أن التربية من أعظم وسائل بلوغ الأمة لأهدافها، وهذا أمر منوط بمسؤولية مشتركة بين الرجل والمرأة.

وبخصوص المرأة، فإن لها دوراً جوهرياً وعميقاً في توجيه الأجيال نحو العمل النافع والمفيد، ولكن ذلك لا يمكن أن يأتي إلا عبر العمل على العناية بالنساء والسعي نحو تعليمهن معارف العصر وعلومه[347]. لقد أكد بطرس البستاني على صفحات مجلة الجنان ضرورة تعليم المرأة، والاستفادة من مختلف القوى التي تتمتع بها، من قوى عقلية وأدبية وتمييز وذاكرة وميل إلى الخير. ويجب أن نطرح جانباً الفكرة القائلة إن المرأة خلقت فقط للغزل وخدمة الرجل. فإصلاح الأمة يبدأ بإصلاح المرأة، فهي المدرسة التي يجب إعادة تأهيلها ثقافياً ومعرفياً وأن تعرف من العلوم والمعارف والآداب ما يلزم لتقدم الأمة[348].

ويوافق سليم البستاني هذا الرأي؛ فالمرأة هي المحرك الأساسي للرجل والبيت بعامة، «فالنساء كالرجال في الدنيا أمة ذات قوة عقلية مدبرة مدركة مميزة وقوة مادية منفذة لأوامر العقل خادمة لاحتياجات الجسم»، لهذا يجب أن تكون على قدم المساواة مع الرجل في طلب العلم والمعرفة، «فما أصعب اتفاق الزوج والزوجة إذا كان هناك تفاوت في معارفهما» فلها تأثيرها في زوجها والمحيط من حولها. المرأة كذلك مربية، وبالتربية تغرس عاداتنا وتقاليدنا في الصغار، كذلك «الصداقة الوطنية» من آثار التربية الحسنة. ومحو الأخلاق الفاسدة في الأسرة، ولها تأثيرها في المجتمع في السلم والحرب معاً. فالوطن بأهله والنساء نصفهم،

---

(٣٤٦) فرنسيس مرّاش: «الوطن،» الزهرة (بيروت)، العدد ٢٤ (١٨٧٠)، ص ١٨٦ ـ ١٨٨، و«العالم البشري،» الزهرة، العدد ٢ (١٨٧٠)، ص ١٥٧ ـ ١٥٨، ونقولا حداد، «الاستقلال القومي،» الهلال (القاهرة) (١٩١٨)، ص ١١٢ ـ ١١٨.

(٣٤٧) سليم البستاني، «العرب والإفرنج،» الجنان، الجزء ١١ (١٨٧٥)، ص ٣٨٣ ـ ٣٨٥.

(٣٤٨) بطرس البستاني، «تعليم النساء،» الجنان، الجزء ٧ (١٨٨٢)، ص ٢٠٨ ـ ٢١٣.

فلا يصلح حاله إلا بصلاحهن، فهن أساس «البناء التمدني»[٣٤٩].

وخير مثال على تقدم المجتمع ـ في رأي الكتّاب المسيحيين ـ المرأة الفرنسية والمرأة الإنكليزية اللتان استطاعتا أن تثبتا وجودها في بلادهما في العمل وغيره، فرفعة البلاد وتقدمها أمر منوط بالمرأة مثلما هو منوط بالرجل.

فعلى نساء الشرق أن يتقدمن إلى مكانتهن اللائقة بهن، خصوصاً أن الكُتّاب المسيحيين العرب سلطوا الضوء على وضع المرأة الغربية في العصور السابقة، فوجدوا أنها عانت عسف الرجل وظلمه لها، وانحطاط قدرها في المجتمع، ثم تطورت بها الحال إلى أن استطاعت أن تحصل على حقوقها الأدبية والعلمية والمادية، وأصبحت سيدة نفسها، وزاحمت الرجل في جميع المواطن حتى في حلقات السمر والصناعات والمهن على اختلاف أنواعها، حتى إنهم شجعوا على حصول المرأة على حق الانتخاب كالرجل بما أنها شاركته في العمل والاستقلال، ومن هنا ارتأوا وجوب أن يكتمل دورها وتتمتع بهذا الحق أيضاً[٣٥٠].

لكن أين المرأة العربية من كل هذا؟

لقد طلبت المرأة العربية التقدم بالتقليد والتبرج والخمول لا بتهذيب النفس وإنارة الأذهان والعقول، وهذا شيء استنكره الكُتّاب العرب المسيحيون، وحاولوا إبعاد المرأة العربية عنه[٣٥١]. لأن أي جيل من الناس لن يتقدم إلا إذا تقدمت المرأة، لما لها من أثر مباشر وعميق في الأجيال. وعلى المرأة ألا تقتدي بالمرأة الغربية من حيث الأزياء والألفاظ فقط، وإنما من حيث العلم والعمل أيضاً[٣٥٢]. وكذلك حذر الكتّاب العرب المسيحيون من قضية تقليد النساء العربيات للغربيات باللباس والمظاهر الخارجية فقط، وإهمال الواجب المقدس، ألا وهو الطفل وتربيته، لأن فقدان الطفل حنان الأم، وتربيتها له بطريقة غير صحيحة أمر يضر بالوطن، ويزعزع أركان استقلاله، ويؤدي به إلى الاستسلام للغرب، مما يسبب ضعف العقل وترك الصنائع الوطنية وإضاعة الثروة[٣٥٣].

---

(٣٤٩) سليم البستاني، «الأنصاف،» الجنان، الجزء ١٢ (١٨٧٠)، ص ٣٦٩ ـ ٣٧١.

(٣٥٠) نقولا حداد، «حق النساء في الحكم الذاتي،» الجامعة، السنة ٦ (١٩٠٨)، ص ١٦١ ـ ١٦٨.

(٣٥١) نقولا باز جرجي، «التقليد،» المحبة، العدد ١٤٠ (١٩٠١)، ص ٦٣٩ ـ ٦٤٠.

(٣٥٢) نجيب حداد، «حقوق النساء،» الأهرام، العدد ٤٦٠٢ (١٨٩٣)، ص ١١.

(٣٥٣) نقولا باز جرجي، «التقليد،» المحبة، العدد ١٤٠ (١٩٠١)، ص ٦٣٩ ـ ٦٤٠، وداود بركات، «أتقلد أم ارتقاء،» الأهرام، العدد ٧٤٦١، ص ١.

وعلى الرغم من الدعوة القوية إلى تحرر المرأة، فإن هناك حدوداً يجب على المرأة ألا تتجاوزها، وفي هذا السياق يقول بعض الكُتّاب «لا بارك الله في المدنية إذا انتهت بالإناث اللواتي هن بهجة الدنيا وركن العمران إلى هذا الحد من الخشونة والهمجية». وفي هذا دليل على الخطوات الحذرة التي كان ينبغي مراعاتها في ذلك العصر، فالمرأة مطالبة بتعلم اللغة الوطنية وآدابها وإتقان الخياطة والموسيقى ومعرفة أصول الدين، وعلم الأخلاق، وقواعد الألفة الاجتماعية، وقانون التربية، حتى يتنور عقلها، وتكون قادرة على التأثير في أخلاق الرجل وعواطفه، لكن إن بقيت تزاحمه في كل شيء، فكيف يمكن أن تقوم بدورها الطبيعي المنسجم مع تكوينها الروحي والعاطفي والجسدي. للمرأة أن تساوي الرجل لكن ليس في كل شيء، فكل واحد له دور يجب أن يلتزم به[٣٥٤].

إذا أردت معرفة مستقبل أمة وقراءته يجب أن تبحث عنه في أطفالها؛ في صحتهم وتربيتهم، والأم هي العامل المؤثر في هذا المضمار، إذ ما يكتسبه الطفل منها بالإعداد الطبيعي والتربية الأدبية والتعليم العقلي لا تقوى عليه المؤثرات اللاحقة. إن الطفل الذي يربى بيد أم عاملةٍ عالمةٍ يشب عاقلاً أديباً مقداماً. . . والمحصلة لكل هذا أمة متمدنة ومتقدِّمة على غيرها من الأمم[٣٥٥]، وبمقدار ما نعمل على زيادة عدد المتعلمات والمهذبات، نحسن المستقبل وحالة الناشئة والبلاد حتى يأتي الزمان الذي ترتقي فيه المرأة الشرقية، وتصبح قائدة التربية الحديثة في العائلة والمدرسة معاً[٣٥٦]. المرأة قوة في الهيئة البشرية تحركها بغيرتها وشهامتها وتدفعها إلى الأمام بأدبها وكيانها، المرأة العربية بجهلها وصلت إلى الدرجات الدنيا من العلم، الأمر الذي أساء إلى أخلاقنا وكرامتنا كأمة عربية.

وقد نبّه أنيس المقدسي إلى ظاهرة الاستخفاف بالمرأة وعدم معرفة شيء عن تكوينها ودورها، وتساءل قائلاً: لماذا لا نقرأ عن تاريخ النساء المتميزات؟ إن المرأة لم تصل إلى ما هي عليه اليوم إلا بسبب فساد المجتمع وما ولّده ذلك من عادات قبيحة في الرجال. المرأة العربية راقية عبر الزمن، وكلُّ ما ألحق بها يمكن إزالته بالعلم والحرية المقرونة بالتعقل والروية، يجب على المرأة أن تفتخر بلغتها

---

(٣٥٤) سليم عنحوري، «حديقة السوسن،» الضياء (١٩٠٦)، ص ٧٤ ـ ٧٩، والضياء: السنة ٨، العدد ٣ (١٩٠٦)، ص ١٠٣ ـ ١٠٤؛ السنة ٨، العدد ٤ (١٩٠٦) ص ١٣٥ ـ ١٣٩؛ السنة ٨، العدد ٥ (١٩٠٦)، ص ١٦٦ ـ ١٧٣؛ السنة ٨، العدد ٦ (١٩٠٦)، ص ٢٣٠ ـ ٢٣٦، والسنة ٨، العدد (١٩٠٦).

(٣٥٥) شبلي شميل، «رجال الغد،» المقيد، العدد ٤٩٧ (١٩١٠)، ص ١.

(٣٥٦) اسكندر عازار، «ماذا ترى،» الكلية، السنة ٣، الأعداد ١ ـ ٨ (١٩١٢)، ص ١٩٥ ـ ٢٠١.

وأدبها «ففي دَمِكُنَّ مدنية أفضل من بنات باريس إذا عرفتن كيف تهذبنها وتسرن بالأمة في طريق الحكمة والسداد»[٣٥٧]. وفي هذا تفاؤل كبير حمله الكُتّاب المسيحيون العرب نحو المستقبل للمرأة العربية.

و ـ الكشف عن القوى الروحية التي تمتاز بها الأمة العربية عن غيرها من الأمم

تباهت الأمة العربية بحمل مصباح العلم ونور المعرفة إلى العالم[٣٥٨]، ويعترف المؤرخون الحضاريون بالمساهمة الفعالة التي قدمتها الأمة العربية للإنسانية، فضلاً عن الموقع الجغرافي الذي منحنا امتيازاً حضارياً دائماً «فأصبحنا باباً يدخل منه الغرب إلى الشرق والعكس». وهو ما عبّر عنه الكتّاب المسيحيون.

«إن لنا من القوة الطبيعية ما يكاد يجعلنا أكبر قوةٍ في العالم، وإن ساندناها بالقوة الأدبية سنحقق مكانتنا الحضارية اللائقة بنا، علينا أن نستغل مركزنا، الذي جعلنا يوماً من أقوى دول العالم. الأمنية الأدبية التي تنفذ الشرائع والقوانين في كل الأحوال هي قوة عمل الأمة في الداخل والخارج، فلا بد من القوة لتنفيذ الشرائع والقوانين، والاتحاد والمال والمعارف هي أركان هذه القوة، ومركزنا يؤهلنا للحصول عليها كلها»[٣٥٩].

لقد ترك العرب بصماتهم على الإنسانية جمعاء، ومن هنا يعيب بعض الكُتاب العرب على الأجانب وصفهم لنا بالبرابرة، ويطالبهم بأن يقارنوا بين جاهلية الإفرنج وجاهلية العرب. فهم في جاهليتهم برابرة متوحشون؛ لا قوانين تحكمهم ولا عقول لهم، ولا آداب تهذبهم، بينما كان العرب في جاهليتهم أهل جودٍ وكرم ونخوة ومروءة، تمتعوا بعزة النفس وكرم الجنس وبالبسالة والشجاعة، وكفى بالعَرب لغتهم التي أفاضت على كل لغات البشر بما فيها من الفصاحة والبلاغة. وحين أسلم العرب لم يقوموا بفتوحاتهم رغبةً أو طمعاً بالأرض والمال، بل لنشر الدين، لهذا سادوا وملكوا وأصبحوا من أقوى الأمم. وعلى الرغم من تراجع مكانة العرب في ظل الدولة العثمانية، فإن بعض الكتّاب العرب يحذرون الغرب من أنهم لم يسقطوا، وعليهم أن يتذكروا صلاح الدين، ويذكرهم بأخلاق

---

(٣٥٧) أنيس المقدسي، «صفحة من تاريخ المرأة العربية،» المورد الصافي، السنة ٣، العدد ٤ (١٩١٢)، ص ٣١٤ ـ ٣١٨.

(٣٥٨) سليم البستاني، «صوت الأمة،» الجنان، السنة ٩ (١٨٧١)، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٧.

(٣٥٩) سليم البستاني، «مركزنا،» الجنان، السنة ٥ (١٨٧٢)، ص ١٤٥ ـ ١٤٦.

العرب، وما عندهم من التمدن والآداب، ويحذرهم من دوام شتيمة العرب «فلكل عصر ظروف وأحوال ولكل زمان دولة ورجال»[٣٦٠].

لا بد لنا من الرجوع إلى ذلك التمدن العربي الذي مكن أوروبا من بلوغ ما وصلت إليه الآن من تقدم أدبي ومادي؛ فالعرب نقلوا حضارة اليونان والرومان، وزادوا عليها في مختلف صنوف المعرفة، والأهم من هذا أنهم قطعوا النظر عن الاختلافات الدينية مراعاةً للصالح العام، فكثير من مدارس قرطبة وغرناطة كانت تحت رئاسة يهود من أهل المعارف. هذه قوة يجب أن نعود إليها.

لقد جعل العرب من العصبية الدينية محركاً للحمية والفتوحات، أما في سياستهم الداخلية فلم يقيموا لها وزناً، ولم تكن سبباً من أسباب خراب البناء الاجتماعي. لقد كانت بلادنا ينبوع الثروة والمعرفة[٣٦١]. «إن أوروبا اليوم لو لبثت في قراءتها مئة عام لا يمكنها أن تعرف مقدار فلاسفة العرب في الأندلس، ونحن لولا هذه الفلسفة لما وصلنا الآن لشيء من علوم الأولين، نحن لا علاقة لنا بأسلافنا، دخل بيننا الشقاق وانفصمت عرى الاتحاد وقطع حبل العاطفة الوطنية، فوقعت بأيدي الغرب مكتباتنا ومؤلفاتنا، فما لبثوا أن سبقونا وزادوا علينا وأنكروا علماءنا وفلاسفتنا وحاربونا بسلاحنا ورمونا بسهام نحن اخترعناها، آن الأوان لنسترجع كل ذلك بالألفة والاتحاد»[٣٦٢].

وبخصوص العرب السوريين، فإن النباهة والذكاء هما طبيعتهم، فما علينا إلا أن تتوفر لدينا الرغبة في تحصيل العلم واستعادة تراثنا الفكري والأدبي، وفي هذا السياق يقول سركيس: «إن النباهة في السوريين طبيعة، فكم بالحرى إن ساعدتها العلوم»[٣٦٣]. لقد تمتع العرب، برغم ظروف حياتهم القاسية، بالأخلاق والفضائل التي يقف عندها كل مؤرخ منصف؛ «فمن أين امتلكوها؟ إنها من معلم الفطرة ومدرسة الطبيعة، ومنها الإباء وحب الاستقلال والشجاعة والإقدام، والوفاء، والفطنة، والذكاء، والسخاء، والإيثار، وشرف القول، والشهامة، والفصاحة. كل هذا تمتع به العربي قبل ظهور الإسلام، وأتم الله

---

(٣٦٠) فرنسيس مرّاش، «يوم باريز،» الجنان، السنة ٥ (١٨٧٢)، ص ١٥٠ ـ ١٥٢.

(٣٦١) سليم البستاني: «العرب والإفرنج،» الجنان، السنة ٩ (١٨٧٣)، ص ٣٧٨ ـ ٣٨٠، و«القوانين الدولية،» الجنان، السنة ٩ (١٨٧٣)، ص ٣٠٤ ـ ٣٠٨.

(٣٦٢) سركيس، «العرب،» ص ٢، والتقدم، العدد ١٧٠ (١٨٨٥)، ص ٢.

(٣٦٣) التقدم، العدد ١٧١ (١٨٨٥)، ص ٢.

نعمته على الأمة العربية بجمع شتاتها وتوحيد كلمتها تحت لواء الإسلام[٣٦٤].

وأخيراً نقول: إن الشمس المشرقة علينا اليوم من الغرب هي شمس آدابنا وأدياننا ومجدنا الغابر. ففي هذا الوطن، سورية وفلسطين وجزيرة العرب، ظهر الأنبياء ونشأت الأديان، وأشرقت على أوروبا شمس العلوم والآداب، فأنارت بلادهم، وخرجت بهم إلى الرقي والعمران. وفي هذا السياق من الشعور بالفخر والاعتزاز بماضي العرب المجيد، يطالب الكتّاب العرب بعدم الخضوع لهذا الفاتح القوي، «وأن لا نترك ما في مدنيتنا من الخير الروحي، فإن طلبتم الحرية فاطلبوا المعنويَّ والجوهري منه؛ التي تحصنها الآداب التي تجمع ما بين العلم والدين التي هي قوام المدنية الجديدة، وترتفع نبرة المطالبة على هذا النحو». على آدابنا أن تتحرر من قيود رجال الدين». أدعوكم إلى مودةٍ أدبية، أناشدكم الحرية لا تدعوا الخوف والجبن يسيطران عليكم. ارفعوا أعلام الآداب، شيدو صروح التهذيب، أسسوا معاهد الفنون. على هذا يتوقف تحرير الإنسان والأمم لنؤيد بالقول والعمل التعاليم السامية لننصر المبادئ الحرة السديدة[٣٦٥].

ز ـ الدعوة المستمرة إلى الأخذ بأسباب تقدم الأمم المتمدنة

يمكن تلخيص أساب التقدم الإنساني نحو التمدن بالعوامل التالية:

ـ النقد القائم على أساس ومبادئ أدبية صحيحة حباً بالصالح العام، وطلباً لإتقان العمل، لأن هذا النوع من النقد هو القادر على خلق حالة التقدم في الأمم، على العكس من النقد المبني على أسس خاطئة كالجهل والتعصب؛ لأن ذلك من شأنه أن يمنع الناس من العمل خوفاً من الانتقاد، وكل عمل يمكن أن يجلب النفع للأمة، ولو كان فيه جانب سيئ يجب الأخذ به. على كل أمة تريد الأخذ بأسباب التقدم أن تحدد موقعها بالنسبة إلى الأمم الأخرى من جميع النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وأن تعرف تحديداً مصيرها ومستقبلها الذي تتطلع إليه[٣٦٦]. ويلفت الكُتّاب المسيحيون العرب الأنظار إلى النتيجة التي ترتبت على الأخذ بمبدأ النقد الصحيح عند الأمم الأخرى. وليس شرط نجاحنا تراجع غيرنا.

---

(٣٦٤) انطون، «فضائل العرب،» ص ١٥٧ ـ ١٥٩؛ جبر ضومط، «إلى ماذا نحن صائرون وكيف نتلافى أمرنا،» المقتطف، السنة ٣١، العدد ٢ (١٩٠٦)، ص ٩ ـ ١٥ و١١٣ ـ ١١٩.

(٣٦٥) أمين الريحاني، «الثورة الأدبية،» المقتطف، السنة ٦، العدد ٣٤ (١٩٠٩)، ص ٥٧٤ ـ ٥٨٠.

(٣٦٦) سليم البستاني، «الدوران،» الجنان، السنة ٩ (١٨٧٠)، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٩.

والأمة العربية لا بد لها من تقرير أساس تقدمها، وأن تمضي قدماً بهذا الطريق[٣٦٧].

ـ نشر ثقافة التقدم والتطلع إلى الأمام من خلال الصحف والدوريات لكونها تمد المواطن بفنون الأدب والتهذيب، وتهديه إلى روح المواظبة والعمل على استئصال جرثومة الفساد. والعلم والمعرفة بأحوال البلاد وأعمالها، مع الحض على الوطنية وتذليل المصاعب. فإن تحرينا الصدق التام في ما نكتب والأمانة كذلك، وامتلك المحررون العلم بالجغرافية والتاريخ واللغة العربية، بالإضافة إلى إحدى اللغات الأجنبية، هنا تحقق الصحافة مرادها وتخدم الأمة. لكن لا بد أن ننوه إلى أنَّ كل ذلك لا يتأتى إلا بالحرية[٣٦٨].

ـ التيقظ وحسن الإدارة والقدرة على الإنجاز أمور يجب الأخذ بها. كما يجب على كل من يستلم زمام الأمور العامة أن يرتقي في سلم المعرفة الصحيحة التي يفتقر إليها الإنسان، لهذا يجب أن نكون على اطلاع واسع على المعرفة الشرعية والقانونية والتاريخية والجغرافية، فالمعارف هي طريق الإصلاح وخاصة لدى أصحاب المناصب[٣٦٩]. والأمة تتقدم إذا سلكت طريقاً خالياً من التظاهر بأكثر من الحقيقة. وحارس الإنسان هو القوة، كل شيء يرتكز عليها، فهي حافظة النظام ودونها لا تقوم للبلد قائمة[٣٧٠].

ـ الاقتباس من الغرب حتى لو كان هناك اختلاف بيننا وبينهم في الجنس والدين، وتعلُّم نتعلم، وتدقيق البحث قبل الحكم على أعمال الآخرين وكتاباتهم، واقتباس ما يعيد حال الأمة العربية إلى سابق عهدها[٣٧١]. وعلينا تأسيس

---

(٣٦٧) المصدر نفسه، ص ٢٥٧ ـ ٢٦١؛ ويعزز البستاني هذا الرأي في مقالاته: «التنكيت،» الجنان، السنة ٣ (١٨٧٠)، ص ٧٥ ـ ٧٦؛ «الإصلاح،» الجنان، السنة ٦ (١٨٧١)، ص ١٧٧ ـ ١٧٩؛ الجنان: السنة ٧ (١٨٧١) ص ٢١٣ ـ ٢١٦، والسنة ٨ (١٨٧١) ص ٢٤٩ ـ ٢٥١.

(٣٦٨) فرنسيس مرّاش، «الجرائد،» الجنان، السنة ٥ (١٨٧١)، ص ١٥٧ ـ ١٥٩؛ سليم البستاني: «الصحف وواجباتها،» الجنان، السنة ٩ (١٨٨٢)، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤؛ «حرية المطبوعات،» الجنان، السنة ١٢ (١٨٧٩)؛ خليل الخوري، «الجرائد،» البرق، العدد ١٩٠٨، ص ٥ ـ ٦؛ فرح انطون، «تحرير الصحافة في الشرق،» الجامعة، السنة ٦ (١٩٠٣)، ص ٣٢٥ ـ ٣٢٨؛ يعقوب صروف، «آداب الصحافة،» الكلية، السنة ٢، الأعداد ١ ـ ٨ (١٩١٢)، ص١٥٥ ـ ١٦٠؛ سليم البستاني: «الصحف وواجباتها،» الجنان، السنة ٩، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤؛ «البيرق،» الجرائد (بيروت)، العدد ١ (١٩٠٨)، ص ٥ ـ ٦، وعنحوري، «ما هذا،» العصر الجديد، العدد ١٩٤ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢.

(٣٦٩) البستاني، «لسان الحال،» ص ١٤١ ـ ١٤٢.

(٣٧٠) سليم البستاني، «قوتنا،» الجنان، الجزء ١٤ (١٨٧١)، ص ٤٦٥ ـ ٤٦٧.

(٣٧١) البستاني، «العرب والإفرنج،» ص ٣٨٢ ـ ٣٨٤.

الجمعيات النافعة، إذ تعتبر سبباً أساسياً في تقدم الجنس البشري في الآداب والعلوم والصنائع، لكونها تباشر ما لا يستطيع القيام به شخص واحد، وكذا الأعمال ذات النفع العام بكافة أنواعها العلمية والأدبية والدينية والاقتصادية، لأن أهم ما فيها أنها تشيد أركان الألفة بين أعضائها(٣٧٢). لا بد لنا من السعي إلى التقدم الذي يعني الوصول إلى أسباب القوة الكامنة في المعارف التي تيسر إدراكها في هذا العصر، والابتعاد بأفكارنا عن التعصب الديني وكل ما يقف عقبة في طريق التكاتف والوحدة، ويتم ذلك بنشر القواعد الصحيحة بالعلم الصحيح والتربية المنزهة عن كل ما يضيق العقل به(٣٧٣).

ومن أسباب التقدم التحلي بالمروءة والعزم والثبات واحترام الآخر، والابتعاد عن الكذب والحسد والانتقام، علينا أن نحارب هذه الشرور، فإن لم نستطع مادياً فعلى الأقل أدبياً(٣٧٤).

لقد عبَّر الكتاب المسيحيون عن الحاجات الروحية والثقافية العميقة لأهل الشام في التقدم والتحضر، ولعل أهم الأفكار التي يمكن استخلاصها هي أنَّ الاتحاد هو الأساس في بلوغ الأمل. والدولة هي شمس الهيئة الاجتماعية؛ لأنها ينبوع الأمنية المكانية والزراعية والتجارية. والاتحاد قوة، والعمل هو الروح والمعرفة. لندع ما كان ونلتفت إلى ما يكون، وهو الإصلاح. نحن معاشر السوريين الكل يرغب في ذلك «فإن اتحدت عناصر الوطن على حبه وتقدمه، فإن وجد ذلك حقيقة تيسر الإصلاح». لا تؤجل عمل اليوم إلى الغد، وكل من وصل تميز بالكد والتعب والاجتهاد والمواظبة والمحافظة على الوقت واغتنام الفرص(٣٧٥).

علينا الابتعاد عن التشيع المذهبي والتعصب الديني الأعمى؛ إذ رأينا الأمم التي نفضت عنها غبار التعصب رقت وسمت ونجحت. علينا القول: «طوبى للحرية وسحقاً للتعصب» يجب أن ننشر الحرية ونجعل التعليم حراً بكل معنى الكلمة(٣٧٦).

كما يعوزنا إنشاء الأخلاق، فالمعلم والأم لهما دور أساسي في تكوين روح

---

(٣٧٢) سليمان البستاني، «الجمعيات،» الجنان، الجزء ٩ (١٨٧٤)، ص ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٣٧٣) سليم البستاني، «الشرق والغرب،» الجنان، الجزء ٢٩ (١٨٧٦)، ص ٧٤٥ ـ ٧٤٦.

(٣٧٤) سليم البستاني، «جملة سياسية،» الجنان، الجزء ٣ (١٨٧٣)، ص ٧٣ ـ ٧٤.

(٣٧٥) الجنان: الجزء ٥ (١٨٧٣)، ص ١٤٥ ـ ١٤٦، والجزء ٦ (١٨٧٣)، ص ١٨١ ـ ١٨٢، والجزء ١٤ (١٨٧٣)، ص ٤٦٩ ـ ٤٧١، وأسعد داغر، «لا تؤجل للغد،» الجنان، الجزء ١٢ (١٨٨٢)، ص ٨٧.

(٣٧٦) أمين أفرام البستاني، «علمنا الواجب ولكن،» الجنان، الجزء ١٠ (١٨٨٢)، ص ١ ـ ٦، وشبلي شميل، «تحيتي وأمنيتي،» المقطم (١٩٠٨)، ص ١.

الأمة. والتربية الحقيقية في النزول إلى أعماق النفس البشرية. واستئصال الجراثيم الفاسدة، وغرس الفضائل فيها، أي: التربية الأدبية(٣٧٧).

إن من أسباب تخلفنا وعدم تقدمنا تركيز مدارسنا على نوع واحدٍ من العلوم هو اللغة، فيتخرج التلميذ وهو لا يعرف من العلوم والفنون إلا اليسير، جاهلاً بأسس التمدن والتقدم في المعارف والمخترعات. ونحن على العكس من الأجانب الذين يخصصون لعلوم اللغة الوقت الكافي لها، وبعد ذلك يشرعون في ممارسة كل فن جليل، وهم يسبقوننا لكونهم يقدمون على العظائم بهمة ونشاط، وهذا أمر يجب أن نقتدي به. يجب أن نترك الحذر والخوف من الخسارة جانباً(٣٧٨).

إن أحد أهم أسباب التقدم متمثل في مفكري الأمة وقادتها الذين بمقدورهم تحويل مجرى كل شيء، ففي يدهم تقويم المبادئ ووحدة الأفكار، وهم من يسألهم التاريخ عما صنعوا بأمتهم، كذلك على الأمة أن تسأل حكامها عن أعمالهم ولا يستولي الخوف عليها(٣٧٩). وعلينا أن ننتبه إلى نقطة خطيرة في بناء الوطن وهي ألا نسمح بالإسراف مع قلة الموارد، حتى لا تزداد الديون، الأمر الذي يسمح للدول الأخرى بالتدخل، حتى لو قدموا لنا القروض وسلحوا جيوشنا، فماذا تكون الفائدة غير أنهم أصبحوا أصحاب الامتيازات ونحن مستأجرون لديهم(٣٨٠).

إن الاتحاد واجتماع الكلمة يجعلاننا نشعر بأننا أبناء أمةٍ واحدة، وفي هذا السياق، وتأكيداً لهذه الفكرة، يقول الكتّاب المسيحيون: تصوَّروا بادية الشام والجزيرة واحدة! أما كان الدرع أقوى والألفة أشد واللحمة أقوى بما لا يدع المجال لأحد أن يفرق بيننا، ماذا نعرف الآن عن النجديين أو العراقيين رغم أن اللغة واحدة والعوائد واحدة. أخلاقنا وآدابنا كما هي، لكن أحوالنا الاقتصادية هي التي تغيرت إن عادت كما كانت عدنا، وإن تحسنت تقدمنا(٣٨١). وأكدوا

---

(٣٧٧) فرح أنطون، «التربية والتعليم،» الجامعة العثمانية، ص ١ ـ ٨، ونقولا حداد، «القوى القصوى على ماذا تأسس مجد أميركا،» الجريدة، العدد ٨٠١ (١٩٠٩)، ص ١.

(٣٧٨) ميشيل جرجي، «العرب والإفرنج،» المحبة، العدد ١٤٦ (١٩٠١)، ص ٧٤٠ ـ ٧٤١.

(٣٧٩) جرجي حداد، «مستقبل الأمة،» العصر الجديد، العدد ٢٢١ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢، وشبلي شميل، «ماذا في بيروت،» المقطم، العدد ٧٦٤٦ (١٩١٤)، ص ١.

(٣٨٠) جرجي حداد، «السلاسل الذهبية،» العصر الجديد، العدد ٢٣٢ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢.

(٣٨١) جبر ضومط، «الحكم في المباحثة،» الكلية، السنة ٢، الأعداد ١ ـ ٨، ص ٢٢٥ ـ ٢٣٢؛ نقولا حداد: «توحد الأمم،» المقتطف، السنة ٤٤، العدد ٤ (١٩١٤)، ص ٣٢١ ـ ٣٢٧؛ الجنة (بيروت)، العدد ١٣٧٠ (١٨٨٤)، ص ١، و«الغرب والشرق،» الجنة، العدد ١٣٦٢ (١٨٨٤)، ص ١.

ضرورة التوقف عن الشكوى والتذمر، وضرورة مواجهة الأوروبيين بالقوة والعقل ومباراتهم بالأعمال العمرانية التي تعمر الأرض، فعلى صلاحها يتوقف صلاح الأجيال في الحال[٣٨٢]. ونبهوا إلى ضرورة الاهتمام بواحد من أهم أسباب التقدم، وهو تعلم اللغات المختلفة والاهتمام بالصنائع والعناية بالآداب التي ترتقي بالتعاون والاتحاد[٣٨٣].

إن كتب التعليم قاصرة عن سد الحاجة الموضوعة لأجلها، والكتب المترجمة لا تصلح للتعليم بسبب قصور باع مترجميها، ومما يعاب على المدرسين عدم معرفتهم باللغة العربية، وجهلهم بطرق التعليم، وعدم الأمانة، فضلاً عن أن مديري المدارس يبخسون المعلم أجره، فلا تكون غايته تعليم الأولاد، وخير البلاد، إنما المصلحة الشخصية.

إن الوطن العربي متقهقر لقلة العلم فيه، فالنظام والعلم هما سبب كل تقدم، ونحن نفتقر إلى هذا السبب ذي الأثر الفعال في النهضة. ولكي نتقدم يجب علينا الاهتمام أكثر بنظام التربية والتعليم في بلادنا[٣٨٤]. محبة الوطن فوق كل شيء، الأمر الذي يبعث على التعاون والاتحاد، لكن الواحد منا في الشرق جبار على ابن جنسه، وذليل لدى الغريب، ومتى بلغت الأمة هذا المبلغ من الدناءة فأي إصلاح ترجوه منها وأي نهضةٍ علمية ترجو[٣٨٥]!؟ ولما لهذا الموضوع من أهمية في تقدم الأمة، فقد تابع شبلي شميّل اهتمامه بالعلم ونشر العدل، وذلك من خلال مقالته «شكوى وآمال» التي رفعها إلى السلطان عبد الحميد بهدف لفت نظر السلطان إلى ما وصلت إليه الدولة العثمانية من الانحطاط، وخاصة الانحطاط الفكري.

يرى الشميّل أن السبب الأساسي الذي جعل العرب والدولة العثمانية في حالة تراجع ليس هو طبائع السكان ولا طبيعة البلاد، إنما البعد عن العلم وعدم

---

(٣٨٢) شبلي شميل: «عمروا واستعمروا،» المقطم، العدد ٧٦٣٠ (١٩١٤)، ص ١، و«نصيحة لأخواتي قبضات بيروت،» الأهرام، العدد ١٠٩١٢، ص ١ ـ ٢.

(٣٨٣) اسكندر شاهين، «ثمار الارتقاء،» المقتطف، السنة ١ (١٨٨٧)، ص ٧١ ـ ٧٧، وزكي مغامز، «الداء والدواء،» البرق، العدد ٩١ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢.

(٣٨٤) أسعد داغر، «تأخرنا العلمي وأسبابه،» المقتطف، السنة ٥ (١٨٩١)، ص ٢٩٧ ـ ٣٠١، والسنة ٧، ص ٤٤١ ـ ٤٤٨؛ أرقش رزق الله، «مدرسة السلام ووجهاء البلاد،» المفيد، العدد ٤٦٤ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢؛ سليم البستاني، «هل؟،» الجنان، السنة ١٢ (١٨٧١)، ص ٣٩٣ ـ ٣٩٥، و«منتهى الجهل في الشرق،» الأهرام، العدد ٧٧٨٤ (١٩٠٣)، ص ١.

(٣٨٥) شبلي شميل، «آفة الشرق،» المقتطف، السنة ٢٣ (١٨٩٩)، ص ٥ ـ ٨، وأيوب ثابت، «آفة الشرق،» المقتطف، السنة ٣٧، العدد ٣ (١٩١٠)، ص ٨٣٩ ـ ٨٤٢.

إقامة العدل فيها. ويضرب مثلاً على نجاح الأمة الإسلامية في العصور التي خلت بسبب اهتمام ملوكها بالعلم وإقامة العدل، وتقربهم من الرعية وسماعهم لنصيحة رعاياهم، ولو كانوا من عامة الشعب. وهذه أوروبا تقدمت لما أشركت شعوبها في الحكم، وأطلقت لها الحرية لتنطق بالشكوى وتشير إلى الإصلاح. إذاً سبب تأخرنا هو فقدان العلم والعدل والحرية. ولا يمكن لأي أمة أن تسود دون هذه الأركان الثلاثة، إذ لا عدل دون حرية، ولا علم دون عدل، وإذا فقد العلم لا يوجد قوة، لأن القوة متوقفة على الثروة.

وإذا كان العلم والعدل سبباً مباشراً في ارتقاء الأمة ونهضتها، فإن الظلم يؤثر في الأمة وأخلاقها، إذ تنحط الهمم، ويستحكم الرياء، ويفشو الكذب، وإذا تلبست الأمة بهذه الأخلاق لا يعود للتعاون معنى، ولا يعود للوطن شأن، وتنفصم عرى اتحادها، وتكثر الفتن، وتنقسم الأمة إلى حاكم يخاف الأمة، وشعب يتربص للإيقاع به.

بالعلم يمكن لأي أمّة أن تعيش آمنة متفقة على غايةٍ واحدةٍ، وهي تعزيز وحدتها لاكتساب الثروة والقوة من مصادرها لصيانة وطنها من الطامعين، لعلمها أن الذي يصون كرامتها هو استقلالها[٣٨٦]. أما نحن «فإن خزائننا فارغة، وجيوشنا عراة، وأساطيلنا محطمة، والعدل مفقود، والأمن مسلوب، ناهيك عما ابتليت به بلادنا من الجهل، والتعصب، والتجارة الفاسدة. نحن أمة مستلحقة لا مستقلة»، ما الذي يمنع اجتماعنا تحت رايةٍ واحدة، حتى لو اختلفت أدياننا، خاصة إذا كانوا آمنين على حياتهم وأموالهم، وكانت رايتهم تسعى إلى تعزيزهم أمام الأمم الأخرى. يجب السماع لشكوى الأمة قبل أن تلقى تبعة ذلك كله على السلطان[٣٨٧].

وينبه شبلي الشميّل في مقالته هذه إلى حرية المطبوعات ـ مما هو ممنوع على المواطنين ـ والدور الذي تلعبه في حياة الأمة؛ إذ تنير الأذهان وتهدي إلى الصواب، وترفع شأن الأمة، وتسهل للنوابغ سبل الارتقاء. بل إن الشميّل ذهب إلى أبعد الحدود في الدعوة إلى الحياة الديمقراطية، فدعا إلى انتخاب مجلس للأمة على اختلاف الأديان، ليتولى النظر في مصالح البلاد ويسيطر على الحكومة. ويعبر عن إحساسه المرير من الواقع الذي تعيشه الأمة بقوله: «أحب بلادي وأخجل من

---

(٣٨٦) شبلي شميل، «شكوى وآمال،» المقطم، العدد ٢١٨٦ (١٩٠٨)، ص ١.

(٣٨٧) المقطم، العدد ٢١٨٩ (١٩٠٨)، ص ١.

جنسيتي، أما الأول فلأنها وطني والوطن عزيز غالٍ. أما الثاني، فلأن حكومتنا وضعتنا في مقام دون مقام سائر الأمم حتى صار التصريح بجنسيتنا مجلبة للاحتقار». وهو يعزو سبب ذلك كله إلى رجال الدين والسياسة، ويقول: «شتان ما بين هؤلاء وأئمتهم السابقين، فمن منهم اليوم في عدل عمر»[٣٨٨].

إن أهم ما يمكن استخلاصه هو أنَّ الكُتّاب العرب المسيحيين طالبوا بالأخذ بأسباب التقدم والاقتداء بالغرب، لكن هذا لم يمنع قط من دعوتهم المستمرة إلى عدم المبالغة في الاقتداء بالغرب، وأن علينا أن نفهم الغرب تماماً بكل عناصره الإيجابية والسلبية. لقد ضاق الغرب اليوم بأهله، وتحرك بهم الطمع ووجهوا أفكارهم وقوتهم إلى البلاد الشرقية لإحراز ثروتها، لهذا لا بد من فهم الغرب وأسرار قوته مادياً وأدبياً، لنسعى نحو التقدم الذي يعني سيطرة الدولة تماماً على مقدراتها وهي غير مقيدة برضى غيرها، لذلك لا يسوغ التعدي عليها بما يخل بذلك الاستقلال[٣٨٩].

لطالما فاخر الغرب الشرق بضوابطه وقوانينه وتمدنه وثروته ومنزلته الحضارية التي أدركها بعد الجد والكد والاتحاد وبلوغ المعارف الدرجة العليا. ولا شك أن للغربيين أن يباهونا وقد بنوا أعمدة هيئتهم الاجتماعية على أساس لم تتمكن الهيئة الاجتماعية في الشرق من الوصول إليه. ولكن كل أمة لا تخلو من الفساد[٣٩٠]؛ فكثير مما وصلوا إليه كان بالقوة والتدمير. والأطماع الاقتصادية الآن حلت محل الأطماع السياسية، والدول الغربية في حالة نزاع على البقاء، فاندفاع الغرب نحو الشرق من أجل أن يسيطر بكل الوسائل الممكنة على تجارته وإخضاعه تحت سلطته ونفوذه، فهل نحن الشرقيين لدينا نفس هذا الناموس؟ ربما يستطيع الشرق مواجهة الغرب بالاتحاد والعدل والمساواة والإخاء وإنشاء المشاريع وتعميم التربية والتعليم[٣٩١].

إن الغرب يحاول الآن بالحرب الأدبية التي يشنها قتل الأرواح والعقول بدلاً

---

(٣٨٨) المقطم: العدد ٢١٩٠ (١٩٠٨)، ص ١؛ العدد ٢١٩١ (١٩٠٨)، ص ١، والعدد ٢١٩٢ (١٩٠٨) ص ١، وشبلي شميل، «إصلاح الأزهر،» العمران، العدد ٢ (١٩٠٨)، ص ٤٧٨ ـ ٤٨٠.

(٣٨٩) سليم البستاني: «القوانين الدولية،» الجنان، السنة ١٠ (١٨٧٣)، ص ٣٤١ ـ ٣٤٤، و«جملة سياسية،» ص ٣٠٤ ـ ٣٠٨.

(٣٩٠) خليل سركيس، «الغرب والشرق،» الجنة، العدد ١٢٨٠ (١٨٨٠)، ص ١.

(٣٩١) فرح انطون، «كتاب مفتوح إلى حكام الشرق،» الجامعة العثمانية، السنة ٧ (١٨٩٩)، ص ١١٣ ـ ١١٥، وسليم سركيس، «صداقة الأميركان للدولة العثمانية،» المؤيد، العدد ٦٤٩٩ (١٩١١)، ص ١.

من الأجسام، ورغم كل ادعاءاته بشأن السلام، فإن الحرب قائمة فيه وعلى الآخرين[٣٩٢]. وحين تقدم الغرب كان قد توفرت لديه الرغبة قبل الوسيلة، وهذا ما يجب علينا أن نقتدي به فيه، علينا أن نُقبل على التقدم بدافع من أنفسنا وليس تحت ضغط الدولة[٣٩٣]. فالشرقي ليس أقل عزماً من الأوروبي، وإن الارتقاء إلى درجة الأوروبي ممكن لكن بحاجة إلى المزيد من الجهد[٣٩٤]. كما يجب أن نفهم أن الوطنية هي سبب أساسي في تقدم الغرب. لهذا على المسيحي العربي أن يميل إلى المسلم العربي وليس المسيحي الأسترالي على سبيل المثال، يجب أن نقتدي بالغرب ونتعلم كيف نعتز بالوطن[٣٩٥].

يجب علينا: السوري والمصري أن ينظر كل للآخر نظرة الأخ لأخيه، فهما الشقيقان في اللغة والجنس والعادة والجامعة، يأتي الأجنبي يندس بينهما، ويقول للمصري: «بارك الله بك ولعنة الله على أخيك»، وهذا من أسباب انحطاطنا. حتى لو كنا مختلفين، كيف نسمح للغريب بأن يندس في ما بيننا وينفث سموم الفرقة[٣٩٦]. لماذا لا نأخذ من الأمريكي مثال القوة في السرعة والعظمة والنظام القدوة في حياتنا لنسير نحو الأمام[٣٩٧]؟ حتى تجربة اليابان تعرض لها الكُتّاب المسيحيون وطالبوا العرب أخذها قدوة لتقدمهم؛ إذ كانت دولة ضعيفة لكنها ما لبثت أن أصبحت أمة شرقية تمازج أهل الغرب بالقوة، ولقد أخذوا بالألفة وتقديم المصلحة العامة على الخاصة بالنزاهة والثقة وحب التعاون[٣٩٨].

لماذا لا يرجى إصلاحنا كإصلاحهم؟ نحن تنقصنا الأخلاق؛ إذ نبيع الوطن بدينار، وهم يبذلون دونه أرواحهم، الياباني يعلم ابنه حب الوطن، وأن عليه أن

---

(٣٩٢) خليل زينية، «مشهد الأحوال،» الأهرام، العدد ٤٠٨٦ (١٨٩١)، ص ١.

(٣٩٣) نجيب الحداد، «الشرق والغرب،» الأهرام، العدد ٤٤٦١ (١٨٩٢)، ص ١.

(٣٩٤) يوسف البستاني، «تفويض معتقد قديم،» الضياء، الجزء ١٧ (١٩٠٥) ص ٥٣٢ ـ ٥٢٧؛ خليل غانم، «في ما هو العمل،» المشرق، السنة ١٢، العدد ٨ (١٩٠٩)، ص ٥٧٧ ـ ٥٨٨؛ سليم عنحوري: «سياسة العمال،» الجنان، السنة ٥ (١٨٨٤)، ص ١٤٢ ـ ١٤٤، و«أنزلوا الأمور منازلها،» العصر الجديد، العدد ١٩٣ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢؛ خليل زينية، «مسألة فيها نظر،» الأهرام، العدد ٨٣٦٩ (١٩٠٥)، ص ١، وحداد نقولا، «تخير الأعوان،» العصر الجديد، العدد ٢١٤ (١٩١٠)، ص ١.

(٣٩٥) «كنا فكانوا ثم صرنا فكيف تكون،» الأهرام، العدد ٦٧٢١ (١٩٠٠)، ص ١.

(٣٩٦) «هنا وهناك،» المقطم، العدد ٣٨٢٧ (١٩٠١)، ص ١.

(٣٩٧) حداد نقولا، «مدنية العالم الجديد،» الجريدة، العدد ١٩٩ (١٩٠٩)، ص ١؛ فرح أنطون، «كلام ابن الشرق في الغرب،» الجامعة، السنة ٣ (١٩٠٨)، ص ٦٤ ـ ٦٩، وأمين شميل، «الإخاء بين العلم والدين،» التقدم، العدد ١٤٤ (١٨٨٥)، ص ٣ ـ ٤.

(٣٩٨) سليم عنحوري، «عيد الجلوس السلطاني،» العصر الجديد، العدد ٢٢٠ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢.

يكون عضواً نافعاً في جسم المجتمع، نحن ندفع أولادنا إلى الأساليب الخسيسة، لن تفلح أمة دون العلم، يجب علينا أن نتحلى بالأخلاق الفاضلة، فهي رائد المدنية والعمران وهي التي تدعو إلى الاتحاد الصحيح والترقي الصحيح[٣٩٩]. والنظام الفاسد يربي الأخلاق الفاسدة، والنظام الحر العادل يربي الأخلاق العادلة، الحكومة العادلة تصير الناس ملائكة لأن الناس يحترمون العدل. وأما الظلم فلا يرهبه إلا بمقدار ما لا يستطيع أن يرضى به مطامع ظالميه[٤٠٠].

ح ـ الأخذ بالتربية القومية التي تقوم على إعداد الأمة للحياة القومية، وتوحيد الأمة ومساعدتها على أداء رسالتها إلى الإنسانية

وتتمثل التربية أولاً بـ «حب الوطن»، وذلك بالابتعاد عن المشاحنات الشخصية التي تؤول إلى ضرر عام، وأن لا تطعن بجنسك، لأن ذلك كمن يطعن نفسه. وأن لا تُقدم المنفعة الخاصة على المصلحة العامة، ولا بد من أن ندافع عن الوطن بكل ما نملك من قوةٍ معنويةٍ ومادية[٤٠١].

وحتى نمثل على هذه النقطة نأخذ مثالاً حياً، وهو مشروع المدرسة الوطنية لبطرس البستاني؛ إذ إنه ذو دلالة واضحة على بداية الوعي القومي عند العرب. ويمكن تلخيص أهم أهدافها الدالة على نزعتها القومية من خلال الإشارة إلى أنها مدرسة غير طائفية، وأبوابها مفتوحة للجميع من كل جنس وطائفة دون التعرض إلى المذاهب الخصوصية، وعملت على تنشيط لغة الوطن التي يتوقف عليها نجاح الطلبة في بقية العلوم الأخرى، لأن أساس تقدم كل قوم هو لغتهم، كما ربطت التلاميذ بشبكةٍ من العلاقات الاجتماعية القوية التي تجعل منهم وحدة واحدة (الألفة والاتحاد) على اختلاف المذاهب، وأخذت في تعليم اللغات والمعارف التي رأت أن البلاد في غاية الاحتياج إليها.

اجتهدت في تربية الإحساس بمحبة الوطن في قلوب تلامذتها، وإيجاد مبادئ الألفة والاتحاد بينهم على اختلاف مذاهبهم، وعمل لديها معلمون من مذاهب

---

(٣٩٩) قسطاكي الحمصي، «هل يرجى إصلاحنا،» النفائس العصرية (القدس)، السنة ٣، العدد ٨ (١٩١١)، ص ٣٥٠ ـ ٣٥٦، والنفائس العصرية السنة ٣، العدد ٩ (١٩١١) ص ٣٨٩ ـ ٣٩٤.

(٤٠٠) شبلي شميل، «الصفح أولى،» المقطم، العدد ٦٠٠٠ (١٩٠٨)، ص ١، ونجيب البستاني، «جملة سياسية،» الجنان، السنة ١٣ (١٨٨٤)، ص ٣٩٣ ـ ٣٩٥.

(٤٠١) سليم سركيس، «حب الوطن،» الجنان، السنة ٨ (١٨٨٢)، ص ٢٤٠ ـ ٢٤٢.

وأجناس مختلفة، وركزت في تعليمها على تفادي التعصب الطائفي[٤٠٢]. كذلك كانت الكلية السورية، التي علمت بلغة البلاد وسعت في إعلاء شأنهم، وتعزيز كلمتهم، لأن اللغة شعار الأمة ومرآة آدابها وأخلاقها، وعنوان نهضتها واستقلالها، والشعب الذي يغار على وطنيته لا يرضى بانحطاط اللغة التي تكلمها أجداده ودونوا بها تاريخ مجدهم وحفظوا آثار عظمتهم. ونحن إن سمحنا للغات الأخرى بالتغلب على اللغة العربية نفقد استقلالنا الوطني، وحرية الوحدة الجنسية[٤٠٣].

إن التربية القومية تقتضي أن يكون الإنسان على معرفة بحقوقه، لأنه متى كان أميناً على هذا الحق سعى بطمأنينة إلى أداء وظائفه. كما يجب على الحكومة استئصال جراثيم الخصام، وتحصيل الحق المسلوب، واطراح المحاباة والتشيع لغرض من الأغراض. وللأغنياء والعلماء والوجهاء دور في تهذيب الجهلاء، ومساعدة الفقراء لتدفع عنهم بالعلم شر الجرائم، وبالمدارس تغلق أبواب السجون أمام الأشقياء، ويطلق العقل من قيود الانحطاط والخمول[٤٠٤].

لقد أقر علماء الاجتماع أن أساس الاتحاد البشري هو المدارس والتعليم لإلغاء المنافسات التي تتأتى عن محبة الجنسية وإبطال الخصومات التي يولدها الدين الذي يقوم على التعصب وعدم فهم الحقيقة الدينية، ويتأسس البناء الاجتماعي المتين من خلال معرفة الطفل واجباته تجاه المدرسة، والوطن والشعب، وتقويم الأخلاق وتهذيب الطباع، ونزع الضعف والتراخي من داخل أبناء الوطن. وتعويد الأطفال على الجرأة والإقدام، وقول الصدق، وعمل البر، والتخلق بالتقوى، وأن يكون الدين وسيلة لتقريب آراء أبناء الوطن الواحد، مع الحرص على التعليم الوطني من خلال تحريضهم على السعي إلى تقوية بلادهم وتنمية ثروتها، وتدريس التاريخ على أنه مرآة للماضي ومرشد للمستقبل ومدرسة للأخلاق، ويكون ذلك بتعلم تاريخ

---

(٤٠٢) بطرس البستاني، «المدرسة الوطنية،» الجنان، الجزء ١٨ (١٨٧٣)، ص ٦٢٦ ـ ٦٢٩؛ ووافق بطرس البستاني هذا الرأي العديد من الكتاب المسيحيين، للمزيد انظر: أنيس المقدسي، «ليلة أدبية،» الكلية، السنة ١، العددان ١ ـ ٦ (١٩١٠)، ص ١٥٧ ـ ١٥٩؛ سلوم رفيق رزق، «الأمراض المدرسية،» الحضارة، العدد ٦٧، ص ٣؛ سليم عنحوري، «أفي غفلة نحن،» العصر الجديد، العدد ٢٢٧ (١٩١٠)، ص ١ ـ ٢؛ خليل الخوري، «الوطنية وتربيتنا،» المقتبس، العدد ٧٩٩ (١٩١٠)، ص ١، وجبر ضومط، «نظرة في مدارسنا،» الكلية، الأعداد ١ ـ ٨ (١٩١١)، ص ١١ ـ ١٨.

(٤٠٣) «المدرسة الكلية السورية،» المحبة، الجزء ١١١ (١٩٠١)، ص ١٧١ ـ ١٧٦.

(٤٠٤) «نداء العثمانية والوطنية،» المحبة، الجزء ١٤٠ (١٩٠١)، ص ٦٣٥ ـ ٦٤٠؛ يوسف البستاني: «فكرة عقيمة في الوطنية،» الجريدة، العدد ٩٨٧ (١٩٠١)، ص ١، و«لمن نكتب وما نكتب،» الأهرام، العدد ٦٧٣٦ (١٩٠٠)، ص ١.

ارتقاء الفكر والعلم والصنائع والفنون وأسباب عظمة الممالك وانحطاطها[٤٠٥].

إن الشيء الذي يترتب على تبعة الأديان هو أن يعيش أبناء الوطن الواحد بالتحاب والألفة والتعاضد في كل ما يؤول إلى خير الوطن والتكاتف من أجل ترقية المجتمع. وفي هذا السياق يجب أن لا يكره أحد على اتباع دين الآخر، وهذا هو جوهَر التسامح الديني[٤٠٦]. يجب أن نتعلم أن الوطن عبارة عن أرض تشغلها أمة حية متعاضدة متآلفة مستقلة. الوطن هو الأمة التي تحكم ذاتها بذاتها، وتتولى أمور نفسها، وعلينا أن نتفادى قول: هذا يمني، وهذا سوري، وهذا سني وهذا شيعي وهذا كاثوليكي وهذا أرثوذكسي. يجب ألا نجعل الدين سبباً في فرقة القلوب وتنافرها[٤٠٧]، ويجب علينا أن ننشئ مدارس وطنية لكل المستويات[٤٠٨].

وفي هذا الإطار من الدعوة إلى التلاحم الوطني، يؤكد الكتّاب ضرورة أن يبنى التفاضل الاجتماعي على أسس صحيحة، فهو لا يجري على قاعدةٍ صحيحةٍ في الشرق؛ بل يقوم على الاعتبار المالي لديهم، وسبب ذلك الجهل في البلاد، وإذا بُني التفاضل على أسسٍ صحيحةٍ فإنه يثير روح التنافس بين الناس، بهذا التنافس يقوم العمران في البلاد[٤٠٩]. وكلما ارتقت البلاد في الحضارة استوى الناس لدى القضاء، وعليه فإن تعميم المساواة أمر يجب أن يسبقه تعميم التعليم لكي ترتقي أخلاق العامة[٤١٠]. وبالعلم فقط استطاع الأجانب أن يبلغوا هذا المستوى الرفيع من الحضارة. وإذا كانت الشعوب تعتز بالشجاعة، فإن هذا لا يأتى إلا بامتلاك

---

(٤٠٥) «التعليم الاجتماعي،» المحبة، العدد ١٢٦ (١٩٠١)، ص ٤١١ ـ ٤١٤؛ داود بركات، «أخوة لا يتعارفون،» الأهرام، العدد ٧٥٦٠ (١٩٠٢)، ص ١؛ إبراهيم الحوراني، «التمدن الكامل،» النشرة الأسبوعية، السنة ٤٦، العدد ٢٣٧٤ (١٩١١)، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤؛ فرح أنطون، «الواجبات،» المقتطف، السنة ٢١، العدد ٤ (١٨٩٧)، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٤؛ المقتطف: الجزء ٥ (١٨٩٧)، ص ٣٥٠ ـ ٣٥٥، والجزء ٦ (١٨٩٧)، ص ٤٠٩ ـ ٤١٣.

(٤٠٦) لويس شيخو، «التساهل الديني،» المشرق، السنة ٤، العدد ٤٨ (١٩٠١)، ص ٣٧٤.

(٤٠٧) شاهين الخازن، «الوطن والوطنية،» الأهرام، العدد ٧٣٣٨ (١٩٠٢)، ص ١.

(٤٠٨) شاهين الخازن، «تاريخ العلم في لبنان،» الجامعة، الجزء ١ (١٩٠٣)، ص ١١ ـ ١٥؛ «هكذا يجب أن يكون العثمانيون،» لسان الحال، العدد ٥٨٨٢ (١٩٠٨)، ص ١، وأنيس الخوري، «نظر المدرسة الكلية إلى التهذيب العام،» الكلية، السنة ١، الأعداد ١ ـ ٦ (١٩١٠)، ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٤٠٩) نقولا حداد، «التفاضل والمساواة بين الناس،» الجامعة، السنة ٣ (١٩٠٦)، ص ٩٧ ـ ١٠٢؛ إبراهيم الحوراني، «أعط القوس باريها،» المقطم، العدد ٥٩٩٨ (١٩٠٨)، ص ١، و«ما هي الحرية،» لسان الحال، العدد ٥٧٧٨ (١٩٠٨)، ص ١.

(٤١٠) حداد، المصدر نفسه، ص ١٦٦ ـ ١٦٩، وعنحوري، «القضاء ورجاله،» العدد ٤٣٧ (١٩١٠)، ص ١.

الآداب القويمة بالعلوم المالية والعلوم الطبيعية التي تمرّن العقل وتنبذ الخرافة وتجعله يميل نحو العمل بالعلم والتربية، وهكذا يمكن للأمة أن ترتقي[٤١١].

لقد كان الكُتّاب العرب المسيحيون على وعي تام بضرورة التكامل بين القوى الاجتماعية والثقافية، سواء كانت إسلامية أو مسيحية، فارتقاء المسيحيين منوط بالمسلمين والعكس صحيح، وبالاتحاد فقط نرتقي[٤١٢]، والتعاضد والتضامن قوة تكفل للمجتمع سعادته، وهذا لا يأتي إلا بالتربية الصالحة[٤١٣]. ويؤكد الكتّاب أن قوة الأمة مستمدة من قوى أفرادها: العقلية والجسدية، وهذا لا يأتي إلا بالتعليم الذي يهدف إلى توحيد المبادئ، ونمو الروح الوطنية، وتنمية روح الاستقلال، وترقية الآداب، وفصل الدين عن الدولة[٤١٤]. ونحن إذا لم نتعلم ونتآلف ونحل جنسية الوطن محل جنسية الدين، فلا إصلاح لنا ولا مصلحين فينا[٤١٥]. فالتربية ابنة المعرفة ومصدر الرقي والعمران، والأمة لا ترتقي إلا بأفراد ممثلين لهيئتها، وبإسناد العمل إلى قواعد أدبية وإحكام حلقاتها بقوانين متقنة، كل هذا لا يتم إلا بالتربية[٤١٦].

من خلال ما تقدم نجد أن الصحافة كانت المرآة التي ظهرت فيها علامات الوعي القومي عبر ما نشر فيها من مقالات، تحث على الاهتمام باللغة العربية وإنعاشها، وضرورة تكاتف العنصر العربي للنهوض بالأمة في وجه ما يواجهها من

---

(٤١١) قسطاكي الحمصي، «بماذا تعتز الشعوب،» الضياء، السنة ٨، العدد ٨ (١٩٠٦)، ص ٢٦٥ - ٢٧٠؛ خليل الخوري، «العلم والتربية مع ترقي الأمة،» الأهرام، العدد ٨٩٢٩ (١٩٠٧)، ص ١، وسليم البستاني، «بماذا تعتز الشعوب،» الجنان، الجزء ١٤ (١٨٧٠)، ص ٤١٧ - ٤٢٠.

(٤١٢) خليل زينية، «كيف نرتقي،» المصور، العدد ٢٢ (١٩٠٦)، ص ١ - ٢، وعبد الله جبور، «ارتقاء الإنسان،» الجنان، السنة ٢٢ (١٨٨٢)، ص ٦٨٣ - ٦٨٧.

(٤١٣) خوري خليل، «العلم والتربية مع ترقي الأمة،» الأهرام، العدد ٨٩٣٦ (١٩٠٧)، ص ١.

(٤١٤) نقولا حداد، «السر هو فيما يتعلمون لا في أن يتعلموا،» الجريدة، العدد ٨٠٤ (١٩٠٩)، ص ١.

(٤١٥) خليل الخوري، «نحن في المرآة،» البرق، العدد ٥ (١٩٠٩)، ص ١.

(٤١٦) يوسف نوفل، «التربية أحد أركان العمران الأدبية،» البرق، العدد ٢٠ (١٩٠٩)، ص ١٥٥؛ أنيس المقدسي، «الحياة الجديدة في سوريا ومصر،» الكلية، السنة ٢، الأعداد ١ - ٨ (١٩١١)، ص ١٧٦ - ١٧٩؛ أمين زغرب، «التربية القومية،» النفائس العصرية (١٩٠٩)، ص ٥٣٣ - ٥٣٥، ٥٦٠، ٥٦٢؛ داود بركات: «حديث البحر،» الأهرام، العدد ٩٥٤٧ (١٩٠٩)، ص ١ - ٢، و«دمعة ثمينة،» الأهرام، العدد ١١١٥٩ (١٩١٤)، ص ١ - ٢؛ «من كل نبع قطرة،» الأهرام، العدد ١١٠٧٦ (١٩١٤)، ص ١ - ٢؛ الأهرام: العدد ١١٠٧٧، (١٩١٤)، ص ١ - ٢؛ العدد ١١٠٧٨ (١٩١٤)، ص ١ - ٢، والعدد ١١٠٧٩ (١٩١٤)، ص ١ - ٢.

ضغوط القهر والاستبداد، والمتمثلة بالعديد من السياسات التركية والأوروبية. إنَّ العناصر البشرية المؤتلفة في إطار الجنس العربي وما بينها من اختلافات وصلت أحياناً إلى حد التناقض والمواجهة، نجد أن الجهود الفكرية للمسيحيين العرب سعت إلى إخمادها بالدعوة إلى الألفة والتضامن بين أبناء الوطن الواحد، الذي يجب أن توجه الجهود لخدمته وإعلاء شأنه، وبهذا فإن أفكار وجهود الطامحين لتحقيق الوعي القومي اعتبرت أن المرأة المحور الرئيسي في الرقي والارتقاء بالأمة ومرآة المجتمع كله، فهي التي تعد الأجيال وتنشئها على الطريق الموصل بالأمة إلى الخلاص.

٣ ـ المؤلفات

كان لظهور المدارس والمطابع أعمق الأثر في وجود حركة علمية نشيطة في سورية (بلاد الشام ومصر). وكان اتجاه المثقفين في بادئ الأمر أقرب إلى النواحي الأدبية والتاريخية منه إلى النواحي العلمية، وذلك لتوفر مادتها باللغة العربية، ولكون بداية المدارس والمطابع والصحف كانت مسيحية وذات طابع تبشيري، وقد سعت بدورها إلى نشر الثقافة الدينية بين المسيحيين العرب، وتعرف المسلمين بما لدى المسيحيين من ثقافة وقيم. لذا كان الاتجاه الأول تنصير العربية وتعريب النصرانية، فقد ترجمت الصلوات والأدعية والمواعظ والإرشادات إلى اللغة العربية لتصبح لغة الصلاة والتبشير والوعظ والإرشاد، واتجهت المساعي إلى إيجاد مادة نصرانية بلغة عربية سليمة ليكتسب التبشير صفة العروبة، وجرت محاولات عديدة لترجمة الكتب المقدسة إلى اللغة العربية؛ إذ استدعي أحمد فارس الشدياق إلى لندن ليشترك في ترجمة أنغليكانية، وتعاون إيلي سميث وبطرس البستاني على إخراج ترجمة بروتستانتية لـ **الكتاب المقدس**، وأتم فانِدايك وناصيف اليازجي العمل، وصدرت الطبعة الأولى عام ١٨٦٥[(٤١٧)]. وساهم في عملية الترجمة ونقدها الشيخ يوسف الأسير[(٤١٨)].

وفي تلك الفترة تطور التأليف في اللغة والأدب والنقد والبلاغة، ويلاحظ أن العناية باللغة والأدب كانت في جوانب منها صدى لظاهرة أعم هي تنبيه

(٤١٧) غرايبة، سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ ـ ١٨٧٦: محاضرات، ص ١٩٤؛ للمزيد حول ترجمة الكتاب المقدس، انظر: خوري، رجل سابق لعصره: المعلم بطرس البستاني ١٨١٩ ـ ١٨٨٣، ص ٣٠ ـ ٣٦؛ فان ديك، «مذكرات الدكتور فان ديك من سنة ١٨٣٩م ـ ١٨٥١م،» الهلال، السنة ١٤، الجزء ٤ (١٩٠٦)، ص ١٩٥ ـ ٢٠٦، والهلال، السنة ١٤، الجزء ٥، ص ٢٧٣ ـ ٢٨٠.

(٤١٨) زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج ٤، ص ١٩٣.

الوعي العربي والاتجاه إلى إبراز مقومات الأمة العربية، وإثبات شخصيتها أمام التحديات[٤١٩]. وساهم الكثير من الأدباء واللغويين في إحياء اللغة العربية وآدابها ووضع المؤلفات القيمة في علوم اللغة العربية المختلفة، وكان في طليعتهم بطرس البستاني الذي كان من أوائل الكتّاب المسيحيين الذين تنبهوا إلى ضرورة إحياء اللغة العربية، فقام بترجمة التوراة العبرية إلى اللغة العربية، ووضع العديد من الكتب المدرسية في الصرف والنحو والحساب[٤٢٠]، وساعدته معرفته باللغات العربية واللاتينية والإنكليزية والعبرية والسريانية والإيطالية على وضع قاموسه **محيط المحيط**[٤٢١]، إذ احتوى على ما في قاموس **الفيروزآبادي** من مفردات اللغة العربية، واشتمل على زيادات كثيرة، وأضاف إلى أصول الأركان فيه فروعاً كثيرة، وألحق بها مصطلحات بالعلوم والفنون، وقد حدد الهدف من تأليفه هذا الكتاب وهو أن يرى تقدم أبناء وطنه في «الآداب والمعارف والتمدن تحت لغتهم الشريفة»[٤٢٢]. ولقد امتاز هذا القاموس عن غيره بما أضاف إليه البستاني من تفسير لكثير من الألفاظ العامية السورية، ووضع ما كان يقابلها بالفصحى[٤٢٣]. ومن ثم قام باختصاره في **قطر المحيط** ليكون دليلاً للطلبة يكشف لهم ما أشكل عليهم من مفردات اللغة العربية[٤٢٤].

ولقد بدأ العمل بأول دائرة علمية ظهرت في اللغة العربية هي **دائرة المعارف**، التي أنجز منها سبعة أجزاء قبل وفاته[٤٢٥]. ولخص البستاني سبب وضعه هذه الدائرة بأن على الأمة استنباط الوسائط الأدبية والمادية الموافقة لأحوالها واحتياجاتها، والمعارف هي أساس إتقان الزراعة والصناعة والتجارة وينبوع الثروة والقوة للشعوب المتمدنة، لهذا لا بد للعرب أن يجاروا أهل العصر ولا يكتفوا بالاقتباس عن غيرهم[٤٢٦]. وتضمنت هذه الدائرة العلوم الدينية والفلسفية والمدنية والسياسية والتاريخية والعلوم الطبيعية وعلوم اللغة العربية[٤٢٧].

---

(٤١٩) الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ص ١٣٨.

(٤٢٠) شيخو، **الآداب العربية في القرن التاسع عشر**، ج ٢، ص ١٢٦.

(٤٢١) غرايبة، **سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ ـ ١٨٧٦: محاضرات**، ص ٢٠٣.

(٤٢٢) بطرس البستاني، **محيط المحيط** (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٧٨)، ص ١.

(٤٢٣) زيدان، **تاريخ آداب اللغة العربية**، ج ٤، ص ٢٦١.

(٤٢٤) بطرس البستاني، **قطر المحيط**، ط ٢ (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٥)، ص ١.

(٤٢٥) شيخو، **الآداب العربية في القرن التاسع عشر**، ج ٢، ص ١٢٧.

(٤٢٦) بطرس البستاني، **دائرة المعارف** (بيروت: دار المعرفة، ١٩٤٤)، مج ١، ص ٢.

(٤٢٧) المصدر نفسه، مج ١، ص ٥.

وكتب البستاني العديد من المؤلفات التي تناولت خصائص آداب العرب وعلومهم في العصور الإسلامية، مع الكثير من التحليل والتفسير والنقد[٤٢٨]. وكان في مؤلفاته أحد الدعاة إلى تحرير اللغة العربية من الجمود، والدخول بها إلى معركة الحضارة القائمة، وتطويعها حتى يتسنى التعبير عنها، وتكوين معجمها الحديث القادر على الاستجابة للحياة الحديثة، وتفسير معانيها الدقيقة، ووصف أدوات حضارتها ومؤسساتها الكبيرة وفهم نتاجها الفكري والمادي[٤٢٩].

ووضع أحمد فارس الشدياق مؤلفاته، مثل **الجاسوس على القاموس** في الوقت الذي شعر فيه أن اللغة العربية بحاجة إلى تفصيل مفرداتها وحركاتها وبيان أصولها من تفرعاتها، وفي وقت دخل فيه اللسان الأجنبي على اللغة العربية، وهذا أمر مشين لأهل العربية، وبيّن أن السبب وراء وضعه الكتاب هو «حث أهل العربية على حب لغتهم الشريفة»[٤٣٠]. والكتاب يتناول نقد القاموس في أربعة وعشرين قسماً، ويورد في سياق ذلك مسائل وتحقيقات ما يزال بعضها يثير نقاشاً بين علماء اللغة العربية المعاصرين[٤٣١]، وألف كذلك **الساق على الساق في ما هو الفارياق** من أجل أن يبرز غرائب اللغة ونوادرها[٤٣٢].

وتمثل مقالات الشدياق في الجوائب ألواناً أخرى من جهوده في تطوير اللغة والأدب، فهو يتناول مادة بعينها فينفذ إلى جوهر معناها ويناقش ما ورد بشأنها في المراجع اللغوية، ويشير إلى مدلول مرادفها في اللغات الأجنبية ثم يمضي في تحليلها وشرح ما يتصل بها من تصورات[٤٣٣]. ولقد جمعت مقالاته هذه في كتاب **كنز الرغائب في منتخبات الجوائب**، وهو في أربعة أجزاء: **الأول** عبارة عن فصول مختارة من جريدة الجوائب في مقاصد ومعانٍ مختلفة في اللغة العربية، **والثاني**، في الجمل السياسية، **والثالث**، في القصائد التي حررها الشدياق، وفي ما ورد عليه

---

(٤٢٨) بطرس البستاني: **أدباء العرب في الأعصر العباسية** (بيروت: دار مارون عبود، ١٩٧٩)، ص ١، و**أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث** (بيروت: دار مارون عبود، ١٩٧٩)، ص ١.

(٤٢٩) سامي الكيالي، **الأدب والقومية في سورية** (القاهرة: مطبعة الجبلاوي، ١٩٦٩)، ص ١.

(٤٣٠) أحمد فارس الشدياق، **الجاسوس على القاموس** (الآستانة: مطبعة الجوائب، ١٨٧١)، ص ١ ـ ٥.

(٤٣١) محمد خلف الله أحمد، **معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦١)، ص ١١٥.

(٤٣٢) أحمد فارس الشدياق، **الساق على الساق في ما هو الفارياق** (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٨٥٥)، ص ١.

(٤٣٣) خلف الله أحمد، المصدر نفسه، ج ١، ص ١١٥.

من نظم أدباء هذه العصر ونثرهم، والرابع، في الأحداث المهمة التي حدثت في الممالك الإسلامية من نصب وعزل وإنشاء قوانين[٤٣٤]. كما ألف الشدياق كتاب **منتهى العجب في خصائص لغة العرب**، تألف من عدة مجلدات تناول فيه خصائص حروف اللغة العربية لكنه احترق[٤٣٥]، كما وضع **سر الليال في القلب والإبدال**، بيّن فيه ما اشتملت عليه اللغة العربية من البلاغة والبيان، وفيه يحارب من يحاول العدول عنها إلى لغات الأجانب، ويرى أنها لغة زينت بألفاظها جميع لغات الإسلام حتى صارت لها «كالملح للطعام والنحو للكلام»[٤٣٦].

وألف البعض في اللغة والأدب وتاريخه على طريقة حديثة، مثل ناصيف اليازجي[٤٣٧] في كتابه **فصل الخطاب في أصول لغة الإعراب**، وهو عبارة عن مختصر في قواعد التصريف والإعراب حتى يستعين به الطلبة على «الدخول إلى مجلس الأكابر»[٤٣٨]، كما وضع **مجموع الأرب في فنون العرب** تحدث فيه عن فن المعاني وحقيقة علم البيان والبديع والشعر والعروض[٤٣٩]، وكتابه **مجمع البحرين**، وهو كتاب في المقامات جمع فيه العديد من الأمثال والحكم والغرائب والقصص المتداولة بين الناس، وذلك ليكون مرجعاً موثقاً للطلاب الذين يرغبون في الاطلاع على أساليب البلاغة والبيان[٤٤٠]. وكتب جبر ضومط مقالات عالج فيها جوانب من تاريخ اللغة العربية، وفلسفة نشوئها وتطورها ووسائل ترقيها، وبحث مهد الجنس السامي والبلدان العربية، وأهمية اللغة فيها، وما أخذت العربية من غيرها وما أعطت، وقد عني في هذه البحوث بأن أبرز طائفة من الحقائق والخصائص عن اللغة العربية أهمها أن اللغة في ألفاظها المفردة من أغنى لغات العالم قديماً وحديثاً، والذي يتمثل في اتساع اشتقاقاتها وكثرتها[٤٤١]. كما ألف في

---

(٤٣٤) أحمد فارس الشدياق، **كنز الرغائب في منتخبات الجوائب** (الآستانة: مطبعة الجوائب، ١٨٧١)، ص ١.

(٤٣٥) زيدان، **تاريخ آداب اللغة العربية**، ج ٤، ص ٢٣٦.

(٤٣٦) أحمد فارس الشدياق، **سير الليال في القلب والإبدال** (الآستانة: المطبعة العامرة، ١٨٦٨)، ص ٣ ـ ٤.

(٤٣٧) الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ص ١٣٨.

(٤٣٨) ناصيف اليازجي، **فصل الخطاب في أصول لغة الإعراب** (بيروت: المطبعة الأميركانية، ١٩١٢)، ص ١.

(٤٣٩) ناصيف اليازجي، **مجموع الأرب في فنون العرب** (بيروت: المطبعة الأميركانية، ١٩٢٥)، ص ١.

(٤٤٠) ناصيف اليازجي، **مجمع البحرين** (بيروت: دار صادر، ١٨٥٥)، ص ٩.

(٤٤١) أحمد، **معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها**، ج ١، ص ١١٩.

فلسفة البلاغة بهدف التذكير بالمبدأ العام الذي تنتهي إليه كل قواعد البلاغة، وتتشعب عنه جميع تفرعاتها وضوابطها الكثيرة المنتشرة في كتب فنون البلاغة[٤٤٢].

ولمع في بلاد الشام حبيب اليازجي وخليل اليازجي، وكلاهما ترك بصمات واضحة في تاريخ الشعر والنقد والبلاغة العربية[٤٤٣]. وسطع أيضاً نجم إبراهيم اليازجي، الذي زود الصحف العربية بمقالات مختلفة في صنوف المعارف، وساعد الآباء اليسوعيين على تعريب **الأسفار المقدسة** عن أصلها العبري واليوناني إلى العربية، كما عمل على تنقيح التوراة وحرر الفصول اللغوية والأدبية في مجلة **الطبيب**. إن معرفته باللغة العربية يدل عليها بعض مؤلفاته وأشهرها **نجعة الرائد في المترادف والمتوارد** في جزأين، ومنها اختصاره أو شرحه لتآليف والده «كـ **مختصر نار القرى ومختصر كتاب الجمانة**، ومن آثاره اللغوية «الأمالي اللغوية» و«لغة الجرائد» و«نقد لسان العرب»[٤٤٤].

وعنيت مصر بالدراسات اللغوية ابتداء برفاعة الطهطاوي ومحاولاته الرامية إلى تجديد التأليف في قواعد اللغة العربية وفي الدعوة إلى التيسير والبساطة والوضوح في أسلوب الكتابة الأدبية، ومحاولة تطويع اللغة العربية للأفكار والأوضاع الجديدة بأن يضع للمعاني المستحدثة ويشتق لها مقابلات عربية. ويعد كتابه **التحفة المكتبية في تقريب اللغة العربية** من أوائل الكتب في التأليف النحوي الحديث، وكذا حفني ناصف في دراسته «مميزات لغة العرب»، وهي دراسة في جذور اللهجات العربية في ضوء القبائل النازلة أصلاً، وذلك باستقراء النطق[٤٤٥]. كما وضع كتاباً سماه **تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية**، بيّن فيه أحوال اللغة العربية واستعمالاتها وأطوارها المختلفة من بدء نشأتها إلى الآن، وذلك للوقوف على كيفية نمو اللغة العربية، وبيان أسباب ارتفاعها وانحطاطها، وذلك ليأخذ الطالب منها ما يراه مفيداً ويستنكر ما يراه سلبياً[٤٤٦].

كما برز نشاطه في دراسات اللغة والأدب في تأسيس نادي دار العلوم، الذي ناقش بتوجيه من حفني ناصف قضية اتخاذ أسماء للمخترعات الحديثة،

---

(٤٤٢) جبر ضومط، فلسفة البلاغة (بعبدا: المطبعة العثمانية، ١٨٦٨)، ص ١١ ـ ١٢.

(٤٤٣) شيخو، **الآداب العربية في القرن التاسع عشر**، ج ٢، ص ٣٥ ـ ٣٦.

(٤٤٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٤٤٥) الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ص ١٣٩.

(٤٤٦) حفني ناصف، **تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية**، ط ٢ (القاهرة: المطبعة الجديدة، ١٩٥٨)، ص ٣ ـ ٤. ج ١ وج ٢ مجموع المحاضرات التي ألقاها بالجامعة المصرية.

وضرورة وضع ما يقابلها باللغة العربية[٤٤٧] وهناك الشيخ حسين المرصفي، الذي جمع محاضراته في كتاب **الوسيلة الأدبية لعلوم العربية** أثار فيه مسائل مهمة في تاريخ الأدب واللغة وتطور علوم العربية ودعا فيه للرجوع إلى المصادر الأولية وهو دعوة إلى التحرر ونقد آراء السابقين[٤٤٨]. ولا يفوتنا ذكر أحد أركان النهضة المصرية الحديثة، وهو علي مبارك الذي خدم الآداب العربية بتنظيم مكاتب القاهرة وإنشاء المدارس منها «مدرسة دار العلوم» وفتح المكتبة الخديوية وتولى نظارة المعارف، وأجرى فيها إصلاحات مهمة، وله تآليف منها **الخطط التوفيقية**، التي وصف فيها الخطط الجديدة التي أنشئت في القاهرة ومدنها القديمة في ستة مجلدات، وكتاب **نخبة الفكر في تدبير نيل مصر**، وكتاب **علم الدين** في عدة أجزاء على شكل رواية أدبية عمرانية أودعها كثيراً من المعارف والفنون والتاريخ والجغرافية والهندسة والطبيعيات[٤٤٩]. وبعد هذا الاستعراض السريع لأهم المؤلفات التي نهضت باللغة العربية، ارتأيت أن أتوقف عند نماذج مختارة من مؤلفات تلك الفترة والتي عبرت بأفكارها ومضامينها عن بدايات الوعي القومي لدى الكُتاب المسيحيين العرب، من مثل الدعوة إلى التمثل بالغرب في بناء الدولة الحديثة، والذي أخذ في النمو والانتشار منذ أواخر القرن التاسع عشر، وخاصة الأنظمة الدستورية الداعية إلى إقامة العدل والحرية والمساواة، والدعوة إلى الثورة على الواقع الاجتماعي والتعليمي الذي يعيشه العرب، وهو الواقع الذي قادهم إلى هذا المستوى من التخلف والانحطاط. وأخيراً التركيز على فكرة الرابطة القومية بمعناها الحديث على أساس اللغة والجنس والثقافة والتاريخ والآمال والطموحات المشتركة تمييزاً من الرابطة الإسلامية أو العثمانية.

لم يكن تمييز كل من هذه الأفكار من الآخر ممكناً دائماً لأنه ظل هناك تداخل ملحوظ بينها بسبب قوة هذه الروابط في نتاج الكاتب الواحد. ويحتاج الباحث إلى جهد مضاعف لتمييز الفروق الأساسية في ما بينها. وسأعمل في هذا الفصل على عرض آراء بعض قادة الفكر السياسي الحديث من المسيحيين العرب لكونها مثلت في الواقع الذي انطلقت منه الفكرة القومية العربية في ما بعد. ولا بد من الإشارة إلى أن هذه الكتابات كثيرة وجاءت على أشكال مختلفة: قصص وروايات ومسرحيات وكتابات اجتماعية وإصلاحية وعلى فترات زمنية مختلفة خلال القرن

(٤٤٧) أحمد، معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها، ج ١، ص ١٦١.

(٤٤٨) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ١٣٩.

(٤٤٩) شيخو، الآداب العربية في القرن التاسع عشر، ج ٢، ص ٩٧.

التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وسنناقش في هذا الفصل نماذج منوعة من هذه الكتابات التي ساهمت في تشكيل بوادر الوعي القومي عند المسيحيين العرب في بلاد الشام ومصر.

أ ـ مسرحية عنترة

نظم شكري غانم مسرحية عنترة في عام ١٨٩٨، لكنها لم تنشر أو تمثل إلا في عام ١٩١٠. استلهم المؤلف مادة المسرحية من التراث العربي، وهي الأخبار التاريخية والشعر والسيرة الشعبية. ويلحظ قارئ هذه المسرحية الحس القومي بارزاً في هذا العمل الفني المبكر، ذلك أنه توخى بث الدعاية للقضية العربية ووحدة البلاد العربية في باريس، التي اعتبرت أرقى وسط سياسي في العالم آنذاك[٤٥٠]. لقد كان هناك خط بارز في المسرحية، ألا وهو نمو الحس القومي العربي، وذلك بمحاولة توجيه أحداث المسرحية نحو فكرة توحيد القبائل العربية، وجمعها تحت سقف دولةٍ واحدة وسيد واحد، إذ حثت أحداث المسرحية العرب على نبذ خصوماتهم للوقوف في وجه أعدائهم صفاً واحداً[٤٥١].

وهناك إشارات متعددة جاءت في مواقع متعددة من القصة تنمُ عن هذا الحس القومي، ففي إشارة إلى وحدة العرق أو الأصل، يقول في مدح عنترة وأخيه شيبوب: «يا لهما من أخوين بطلين وما أزكى الدم الذي يجري في عروقهما»[٤٥٢]. وفي إشارة أخرى ينبه الكاتب إلى قيمة الموارد التي يمتلكها العرب من الأرض والمياه والثروة الحيوانية، وأن الآخرين ينظرون إليها بعين الحسد[٤٥٣].

ويحاول شكري غانم في هذه المسرحية أن يرفع من قيمة العمل الذي قام به عنترة باسترجاع ما فقدته قبيلته من الأعداء لها، لكن رغم ذلك لن ينظر إليه قادة القوم النظرة التي يستحقها، ولن يعترفوا له بهذا المجد: «هم يريدون الشمس لأنفسهم وحدهم ولا ينازعهم فيها منازع»[٤٥٤]. وفي هذا إشارة إلى خطر الحكام على الوحدة الوطنية، ويشير الكاتب كذلك إلى عشق العربي لحريته وهو دائماً سيد

---

(٤٥٠) انظر مقدمة المترجم، في: شكري غانم، عنترة، ترجمة الياس غالي؛ مراجعة صالح الأشتر (دمشق: دار الفن الحديث العالمي، ١٩٦٣)، ص ٨ ـ ٩.

(٤٥١) المصدر نفسه، ص ١٦ ـ ١٧.

(٤٥٢) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٤٥٣) المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٤٥٤) المصدر نفسه، ص ٣٠.

نفسه[٤٥٥]، وهذا العربي الحر الأبي لا يسعى وراء الألقاب والجاه والثروة[٤٥٦]. كما وردت تأملات الكاتب في الوحدة العربية في أكثر من موقع، منها ذكره لاستقبال أبي طالب عنترة في مكة، وحديثه عن شخص يعيش في الصلاة والصوم «ويقرأ في السماء مستقبل البلاد العربية»، وفي هذا إشارة إلى محمدٍ (ﷺ)[٤٥٧]، كما أن مصطلح البلاد العربية ورد في أكثر من موقع[٤٥٨]، وكذا شاعر العرب العظيم[٤٥٩].

تنبأ عنترة بدولة العرب التي قامت بفضل الإسلام؛ إذ سأله بعض أشخاص المسرحية قائلاً: إلى أين أنت ذاهب؟ فيقول: «إلى مملكةٍ بدأت تتأسس ولا يلبث سناها أن يبهر العالم»[٤٦٠]. وإظهاراً لقيمة الشخصية العربية كما تتجسد في صورة عنترة، وصف الكاتب الشاعر الأجنبي بأنه الغادر كالذئب[٤٦١]، ووصف عنترة بقوله: «أنا الشريف في القتال، أسبق نصل سيفي بصوتي حتى إذا ما الفرس شب بفارسه استطعت أن أدخر جندياً لوطني»[٤٦٢]. إن الاعتداء على الحقّ في نظر العربي لهو أشد وقعاً بالنسبة إليه من فقد الحياة، وخاصة عندما يتعلق الأمر بقضية إنقاذ البلاد العربية.

تمنى الكاتب وحدة البلاد العربية بتشديده على: «أن تكون البلاد العربية يحكمها سيد واحد»، «هذا حلم» ولكنه يأمل أن يُصْبح حقيقة «بالأمس كان حلماً، وأما اليوم فهو حقيقة»[٤٦٣]، وذلك لأن العربي خلع عنه نير الأجنبي، وتنبَّه إلى خطره في تهديد حياته ووجوده. وفي هذا إشارة إلى الملك المنذر، ولهذا أراد عنترة الالتحاق به وبمحمد (ﷺ). وفي إشارة إلى هذا يقول «وأزف الزمن الذي فيه تلقي السماء سلالمها الإلهية وتسمع الأرض اللغة المقدسة كلاماً عسجدياً مسبوكاً في لجين المقاطع. والقبائل العربية من الصحارى اللانهائية الأطراف سوف تهب عندما يبزغ هلالها المتلألئ»[٤٦٤].

---

(٤٥٥) المصدر نفسه، ص ٣٨.
(٤٥٦) المصدر نفسه، ص ٤٤.
(٤٥٧) المصدر نفسه، ص ٩٠ ـ ٩١.
(٤٥٨) المصدر نفسه، ص ٩٤.
(٤٥٩) المصدر نفسه، ص ٩٩.
(٤٦٠) المصدر نفسه، ص ١٠٠.
(٤٦١) المصدر نفسه، ص ١١٩.
(٤٦٢) المصدر نفسه، ص ١٢٢.
(٤٦٣) المصدر نفسه، ص ١٢٤ ـ ١٢٥.
(٤٦٤) المصدر نفسه، ص ١٢٦.

تمنى عنترة حتى آخر لحظةٍ في حياته السير في هذا الطريق والالتحاق بمن يريدون النهوض بالأمة العربية. وحرص على أخيه من بعد موته أن يتابع هذا الطريق عنه[٤٦٥]. وهو ما يمكن انتزاعه من قوله: «إن مستقبل أمة ووطن لا يتوقف على رجل، ولو كان رب المعارك، أو ملك العالم. لا شيء يوقف شعباً سائراً أن يصعد، وأراه يصعد من المشرق إلى المغرب درجة فدرجة بتآلف عظيم يكفهر له الكوكب الذهبي في صدر الفلك»[٤٦٦]. وهذا تعبير عن رغبة عميقة كامنة في نفسه بأمة عربية موحدة تقيم سياجاً قوياً من حولها يوحدها ويصون كرامتها واستقلالها.

ب ـ نماذج من مؤلفات فرنسيس المرّاش

(١) غابة الحق (١٨٦٥)

دعا فرنسيس المرّاش ـ وهو من طليعة المفكرين القوميين السوريين ـ في كتاب **غابة الحق** إلى «محبة وطنية منزهة عن أغراض الدين»، حيث يذهب إلى أن الأحقاد الطائفية والدينية من أخطر نتائج «الجهل والتوحش»؛ إذ زرعت ـ على حد تعبيره ـ البغض الذي شتت شمل لبنان وزعزع أركان دمشق[٤٦٧]. والكتاب عبارة عن حوارٍ حول الحرية. وخلاصته: أن مملكة العبودية وقفت تُحاكَم أمامَ مملكة الحرية إثر عراك انهزمت فيه مملكة العبودية، وكان الفيلسوف يمثل دوره الأساسي في توجيه المحاكمة وتوضيح التسوية والإصلاح[٤٦٨]. لكن أبى للحرية أن تنتصر فقط بالعلم، بل لا بد أن يكون مع العلم «جيوش التمدن الزاهر»، وعبر مواكبة أحدث الاختراعات والمعرفة المتسلحة بـ «أنوار الحكمة والعدل» والمتحصنة بالحرية، يمكن لك أن تلحق الهزيمة بالظلم وبكل ما يمكن أن يحصن نفسه به[٤٦٩].

دعا المرّاش إلى محاربة الحاكم الظالم والثورة عليه، وتحديداً الحاكم الذي

---

(٤٦٥) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

(٤٦٦) المصدر نفسه، ص ١٣٨.

(٤٦٧) جمال باروت، **حركة التنوير العربية في القرن السابع عشر** (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٤)، ص ٣٥ ـ ٣٦.

(٤٦٨) حازم نسيبة، **القومية العربية فكرتها نشأتها تطورها**، ترجمة عبد اللطيف شرارة (بيروت: المكتبة الأهلية، ١٩٦٢)، ص ١٩٢، ورئيف خوري، **الفكر العربي الحديث اثر الثورة الفرنسية في توجيهه الاجتماعي** (بيروت: دار المكشوف، ١٩٧٣)، ص ١١٨.

(٤٦٩) فرنسيس فتح الله مرّاش، **غابة الحق** ([د. م.]: مطبعة المتوكل، ١٢٩٨هـ/ ١٨٨١)، ص ٣.

يحاول زرع الجهل بين الناس، ودعا في كتابه أيضاً إلى «استئصال كل أعوانه وأنصاره الذين يلبسون جلود الحملان» ويساعدون على بقاء الجهل بين الناس[470]. كما دعا إلى الأخذ بأسباب تقدم الأمم، وفي رأيه لن يتم ذلك إلا بالسلم والبعد عن الحروب؛ «إذ بالسلامة تنمو الهيئة الاجتماعية وتتسع دائرة تقدمها بالثروة والمعارف والآداب، وبالسلامة تخصب الحقول وتعطي الأرض غلاتها وتجود الفلاحة ويكثر الحصاد وتعمر البلاد وتتسع التجارة وتقوى الممالك»[471]. كما دعا إلى إطلاق حرية الفكر والرأي؛ إذ اعتبرها لذةً لا يضاهيها لذة عند الإنسان المثقف «عندما ينشر شراع التعقل لسفينة أفكاره ويطلقها في بحور هذه الموجودات»[472].

ويؤكد المرّاش وجوب الثورة على «دولة الخشونة والبربرية» التي تقيد حرية الإنسان؛ الحرية التي لا يمكن إنكارها في نفس الإنسان[473]. وطالب بحاكم يسهر على راحة الجميع دون تمييز؛ تقوم سياسته على العدل والإنصاف ووفقَ شريعةٍ واحدة. يطالب الجميع بالعمل وبألا يأخذه حب الكرسي عن عمله وإحقاق الحق لأصحابه[474]. كما دعا الجميع إلى محبة الوطن والعمل من أجل مصلحته والدفاع عنه، لأن ذلك واجب على كل من «يتمتع بخيراته»[475].

فالمحبة هي الأساس الأول للتمدن، إذا زالت زال التمدن. وبهذا تتمزق أحشاء الوطن، وتضيع الحرية. بالتمدن نتغلب على جميع الصعوبات التي تفرضها الاختلافات الموجودة بين أفراد المجتمع في الأصل، والمذهب، والدين. هذا التمدن المبني على تهذيب السياسة بتوطيد الحق بين الناس، وتحسين أحوال المجتمع[476] بأن تكون قائمة على أساس العدل والمساواة[477]، والاهتمام بالمصلحة العامة وبتثقيف العقل[478]، إذ إن العلم يرفع الإنسان من حالة الجهل إلى التمدن والعمارة والحقائق السامية. ومن خلال تحسين العادات والتقاليد

(٤٧٠) المصدر نفسه، ص ٦.
(٤٧١) المصدر نفسه، ص ١١.
(٤٧٢) المصدر نفسه، ص ١٩.
(٤٧٣) المصدر نفسه، ص ٢١.
(٤٧٤) المصدر نفسه، ص ٣١.
(٤٧٥) المصدر نفسه، ص ٣٣.
(٤٧٦) المصدر نفسه، ص ٣٧.
(٤٧٧) المصدر نفسه، ص ٣٨ ـ ٣٩.
(٤٧٨) المصدر نفسه، ص ٤٠ ـ ٤٢.

والأخلاق، ويجب أن يشمل ذلك «الخاص والعام معاً»[٤٧٩].

وأخيراً لا بد في بناء المجتمع من احترام المرأة والعمل على رفع مكانتها؛ «إذ إنهن المساعد الأكبر لقيام الجنس البشري، والينبوع الأول لتغذية الحياة»[٤٨٠]. ولقد عبر المرّاش عن تعصبه للجنس العربي، حين هاجم الأجانب الذين يلحقون الشتيمة بالعرب، ويظنون أن العرب «هم نوع منقطع عن الجنس البشري، ولا يحسب إلا من جملة الحيوانات»، وعزا هذا الأمر إلى جهلنا، ولو توفرت «لدينا المدارس والحمية الوطنية المنزهة عن أغراض الدين، لما وصلنا إلى هذه الحال. وربما نكون أرقى من جميع دول العالم علماً لشدة حذقنا الطبيعي»[٤٨١]. وعلى الرغم من نبرة التشاؤم والنقد التي تظهر في كتاب غابة الحق، فقد كان المرّاش متفائلاً ببزوغ فجر جديد للأمة العربية التي ظهرت فيها بوادر قبول الإصلاح والاستعداد للسير في ركب الحضارة الإنسانية[٤٨٢].

(٢) رحلة باريس

يظهر الوعي القومي لدى المرّاش في كتابه **رحلة باريس**، الذي عاد وأكد فيه ضرورة التقدم واللحاق بركب الحضارة الغربية. وفي سبيل التحريض على الاقتداء بالأمم المتحضرة، قدم المرّاش وصفاً دقيقاً لمدينة باريس، وكيف أن الجميع هناك يتسابقون من أجل التقدم والمنافسة في جو من الوفاق والمحبة وهم يد واحدة، ومنضمّون إلى قوة واحدة، وذلك لتجاوز كل الصعوبات التي تظهر في طريقهم والوصول إلى قمة الكمال. وهم متنبهون إلى أن التهاون يقود إلى التأخر والبطالة والفقر، فهم يمتلكون الحرية الكاملة في تصرفاتهم، ويعيشون دون خوف من أي سلطة أو حاكم أو قلق من خيانة[٤٨٣].

وبسبب سيطرة العقل على حياتهم والتنظيم عبر المدارس والمكتبات[٤٨٤]، وبسبب تقديرهم للعلماء وإقبالهم القوي على العلم، فإنهم يدرسون جميع التخصصات ويولون اللغة العناية الكبرى؛ فالذي يجهل قواعد لغته يعتبر

---

(٤٧٩) المصدر نفسه، ص ٤٤ ـ ٤٦.

(٤٨٠) المصدر نفسه، ص ٥٠.

(٤٨١) المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٤٨٢) المصدر نفسه، ص ٨٧.

(٤٨٣) المصدر نفسه، وفرنسيس فتح الله مرّاش، رحلة باريس (بيروت: المطبعة الشرقية، [د. ت.])، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(٤٨٤) مرّاش، رحلة باريس، ص ٣٧.

كـ «الحيوان العديم النطق لعدم معرفته صحة النطق»[٤٨٥]، وكلما زاد الشخص عندهم معرفة بلغته ازداد اعتباراً وكرامة وارتقاء. بسبب ذلك كله وصل أهل باريس إلى هذا التقدم والتمدن والرقي في الحياة والعمران.

أما نحن في الشرق، فإن هيبة الإنسان وكرامته تزدادان بالمال لا بالعلم، فصاحب العلم يعيش في خوف ويحتقر ويهان، أما صاحب المال فيزيد اعتباره كلما زاد ماله[٤٨٦]. وتراه يحرض على الثورة على الواقع حتى يمكن لنا أن نصل إلى هذا التقدم والرقي: «لم تصدح نغمات الآداب إلا من أفواه السيوف» «ولم يناد بالتهذيب إلا من ألسنة النار ولم تنطلق المبادئ إلا من القيود والأغلال»[٤٨٧]. ويؤكد المرّاش أن الاختلاف بين الناس أمر وارد، ويقود إلى المنافسة الحرة، الأمر الذي يدفع بهم إلى الأمام على الدوام[٤٨٨].

إن ما كتبه المرّاش عن باريس هو بمثابة رسالة موجهة إلى قومه، غايتها التنوير وفحواها أن السبيل الوحيد إلى الخروج من ظلمات العصور الوسطى هو العلم، لأنه الأساس الذي تبنى عليه المدنيات والنور الذي يُبدد الخرافات والأوهام.

ج ـ العلم والتربية (خليل زينية)

تعمق معنى الإحساس الوطني في هذه المرحلة التاريخية، وأصبحت فكرة الوطن من أهم الأفكار التي طرحت في ذلك السياق الحضاري المضطرب. ولعل ما كتبه خليل زينية في كتابه **العلم والتربية** تحت عنوان «الوطن» أن يكون ذا دلالة عميقة على طبيعة الإحساس الوطني في تلك المرحلة، حيث يقول: «لا يوجد أشرف وأسمى مقاماً من الوطن، فهو كل ما يملك الإنسان، ويميل إليه، ويكلف به، ويعز عليه، وهو موضع مجد وعز وافتخار المواطن». «أما الوطنية فهي أعظم العواطف شرفاً، وأعظم إحساس يدفع إلى عظائم الأعمال»، فالوطنية عاطفة سامية تعلم المرء أن نفسه ليس له بل هي للأرض التي ولد وينتمي إليها، فمن لا وطن له لا دين له[٤٨٩]. ويتساءل قائلاً: لماذا هذا الشعور الوطني المتأجج عند الأجنبي، إذ يحب ويضحي في سبيل وطنه، بينما نحن كرهنا الوطن واحتقرناه ونمتص كل

---

(٤٨٥) المصدر نفسه، ص ٤٠ ـ ٤١.

(٤٨٦) المصدر نفسه، ص ٤١ ـ ٤٢.

(٤٨٧) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٤٨٨) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٤٨٩) خليل زينية، العلم والتربية (الإسكندرية: مطبعة الأهرام، ١٨٩٩)، ص ١٥١ ـ ١٥٧.

نقطة من دمه. إن بقينا على هذه الحال سنصل إلى الانحطاط والخمول[٤٩٠].

أما الراية، فهي رمز الوطن وأغلى ما يتنافس فيه، وأشرف ما يفاخر به ويدافع عنه[٤٩١]. ويشير الكاتب إلى الدور التاريخي العظيم للعرب الذين وصلت راياتهم إلى أبواب فيينا ليتساءل قائلاً: لماذا لا تعرف له قيمة ولا نؤدي لهذه الراية ما تستحقه من التعظيم[٤٩٢]؟ داعياً كل عربي إلى تقديم مصلحة الوطن على مصلحته الذاتية، أم «هل حلف الدهر ألا يقيم لشرقي قائمة وألا ينشىء لعربي محمدة»[٤٩٣]. «إن الوطن يحتاج إلى جهود أبنائه، وكل واحد منهم ينتظره دوره الذي يخدم به وطنه؛ الملك بحسن سياسته، والصحافي بصدقه، والعالم بعلمه، والمزارع بعنايته بأرضه»، مؤكداً ضرورة التخلص من الوطنية الكاذبة التي هي أضر بالوطن من أعدائه الأجانب[٤٩٤]. وبحسب زينية، فإن خيانة الوطن لا تقتصر على بيع الأرض لأجنبي، إنما كل تقصير وإهمال للواجب عام يعتبر خيانة[٤٩٥].

يركز زينية على أهمية اللغة في تنمية الإحساس القومي، ويرى في تقدم اللغة دليلاً على تقدم المجتمع، وهو ينكر على المتفرنجين الذين يتحدثون باللسان الفرنسي والإنكليزي في اجتماعاتهم، ويرى في ذلك دليلاً على خجلهم من لغتهم الأم[٤٩٦]. وفي هذا السياق يشدد على أن كل أمة لا تحب لغتها ليست خليقة بأن ترفع إلى مقام الأمم الحية والشعوب المتمدنة[٤٩٧].

إن الاحتفاظ باللغة والغيرة عليها هما بمثابة الاحتفاظ بالجامعة الوطنية، لأن اللغة من جملة الروابط الوطنية، وهي أوثق عرى الوطنية وأقواها[٤٩٨]. لهذا لا بد من المثابرة لإحياء اللغة العربية[٤٩٩]. والكاتب ضد التعصب الديني الذي يمنع الإنسان من الاعتراف بالجامعة الوطنية[٥٠٠] «فالدين لا دخل له بالجنسية»، «كلنا

(٤٩٠) المصدر نفسه، ص ١٥٧.
(٤٩١) المصدر نفسه، ص ١٥٨.
(٤٩٢) المصدر نفسه، ص ١٥٩.
(٤٩٣) المصدر نفسه، ص ١٦٠.
(٤٩٤) المصدر نفسه، ص ١٦٣.
(٤٩٥) المصدر نفسه، ص ١٦٤.
(٤٩٦) المصدر نفسه، ص ١٧٠.
(٤٩٧) المصدر نفسه، ص ١٧١.
(٤٩٨) المصدر نفسه، ص ١٧٤.
(٤٩٩) المصدر نفسه، ص ١٧٦.
(٥٠٠) المصدر نفسه، ص ١٧٨.

أبناء وطن واحد تجمعنا البلاد وتضمنا اللغة وتقربنا العادات والتقاليد»، فلا نجعل الدين سبباً في سقوط الوطن[٥٠١].

د ـ الكتابات السياسية والاجتماعية، وكتاب الدرر (أديب إسحق)

ترك أديب إسحق إشارات عميقة التأثير في قضية العرب والعروبة، ومنها دعوته إلى إعادة إحياء التراث والمجد العربي السابق؛ إذ تحت عنوان «ولي وطن آليت أن لا أبيعه» تحسر على مجد نينوى وبابل وتدمر وممفيس، وتساءل قائلاً: ما الذي أدى بها إلى هذا الدمار؟ ما الذي أزال عنها كل محاسنها بعد كل العمران والرقي الذي وصلت إليه[٥٠٢]؟

لقد وصلت هذه الحواضر إلى هذا المجد والمدنية بسلاح العلم وقوة العدل الذي لا يغلبه الجهل والظلم، والعرب من بعد تركهم لهذا السلاح صاروا إلى الضعف بعد القوة، والفقر بعد الثروة، الأمر الذي قاد الغرب إلى النيل من استقلالنا وثرواتنا وشخصيتنا[٥٠٣]، مُنبِّهاً العرب إلى أن لا يأخذهم الغرور بالغرب فهو الذي ساقنا إلى هذا الحال من الجهل والظلم والاستبداد[٥٠٤]. لكن يمكن لنا الخلاص بالعلم والحرية والعدل «فإن فعلتم انتصرت جيوش حقكم على عساكر الاعتداء» ووصلتم إلى السعادة والهناءة اللتين تنشدونهما[٥٠٥].

ونصحهم بالابتعاد عن التعصب الديني الذي هو سبب أساسي في تأخرنا، ليصل إلى هذه الصياغة الحاسمة القائلة، «ما تأخر الشرق إلا به، ولا تقدم الغرب إلا بزواله»[٥٠٦]. إن بلاد العرب من أقوى البلدان، وهي تملك من مقومات الحضارة والقوة الشيء الكثير، لكن كل ما نحتاج إليه هو الإرادة والغيرة على ما نملك، والاعتراف بالخطأ، وإزالة كل ما ألبسنا إياه السلف من الخرافات والأوهام، وأن نتقرب من النعمة بالاجتهاد[٥٠٧].

---

(٥٠١) المصدر نفسه، ص ١٨٠.

(٥٠٢) أديب إسحق: الكتابات السياسية والاجتماعية، جمعها وقدم لها ناجي علوش (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ٧٨.

(٥٠٣) المصدر نفسه، ص ٧٩ ـ ٨٠.

(٥٠٤) المصدر نفسه، ص ٨١.

(٥٠٥) المصدر نفسه، ص ٨١.

(٥٠٦) المصدر نفسه، ص ٨١.

(٥٠٧) المصدر نفسه، ص ٨٢ ـ ٨٣.

ويدعو أديب إسحق إلى حمل الأمانة التي سلمها إلينا أجدادنا، ويطالبنا بالاتحاد من أجل حفظ حقوقنا الوطنية[٥٠٨]. لقد نادى بالعدل والحرية والمساواة وبوجود حاكم يستطيع حفظ هذه الحقوق، وذهب إلى أننا بقوة الرأي وسعة التصور يمكن لنا أن نتغلب على الطامعين بنا[٥٠٩]. وبالعلم وتهذيب الأخلاق نخرج من أسباب التخلف[٥١٠]. ثم خاطب أبناء الشرق بلغة لا تخلو من العاطفة الجياشة، حيث يقول: لا «تيأس من النهوض وابق على أمانيك في بناء الشرق، فالقابلية متوفرة فينا والقوة لنا إذا اتحدنا وابتعدنا عن التعصب»[٥١١].

وبخصوص الإصلاح عند أديب إسحق، فإن «الإصلاح لا يأتي إلا بالقوة، والقوة لا تحصل إلا بالاتحاد، ولا اتحاد إلا بالمساواة، ولا مساواة إلا بالعدل، ولا عدل إلا بالعلم، ولا علم إلا بالحرية»[٥١٢]. لأن بالحرية تنحسر أسباب الظلم المؤذن بخراب العمران، وتحديداً الحرية الذاتية والمساواة التي ترفع العدوان عن الناس[٥١٣]. لكن هذه الحرية غير مطلقة، بل يجب أن تضبط بالقانون الذي يقيم لها الحدود، فالحكم يكون قانونياً من حيث إنه يذهب بحرية فرد من القوم لكن من وجه أن يحفظ حرية الكل[٥١٤].

إن الحاكم الصالح هو الذي يساعد ويعمل على تقدم الأمة باستخراج ثرواتها واستغلالها لصالحها والسعي إلى كل ما يقودها إلى ذلك الطريق. وبإزالة أفكار التعصب نكون جميعاً أمة واحدة[٥١٥]. والأمة بحسب أديب إسحق هي الجماعة المتجنسة جنساً واحداً، الخاضعة لقانون واحد، والمراد بوحدة الجنس: اتفاق الجماعة على الاعتزاء إلى جنس واحد يتوالدون فيه ويتسمون به كالجنس الأمريكي، والعثماني لسكان البلاد العثمانية[٥١٦]. أما الوطن فهو المكان الذي يقيم به الإنسان، والبلاد التي يقطنها عامة الناس ويتوالدون فيها، ولا يشترط فيه مساحة معلومة بدرجات معينة، وإقليم واحد بتخوم معروفة[٥١٧].

---

(٥٠٨) المصدر نفسه، ص ٩٨.
(٥٠٩) المصدر نفسه، ص ١٠٦.
(٥١٠) المصدر نفسه، ص ١١٠.
(٥١١) المصدر نفسه، ص ١١٥.
(٥١٢) المصدر نفسه، ص ١٢٦.
(٥١٣) المصدر نفسه، ص ١٨٦.
(٥١٤) أديب إسحق، الدرر، جمع عوني إسحق (بيروت: المطبعة الأدبية، ١٩٠٩)، ص ٢٢.
(٥١٥) المصدر نفسه، ص ٩٣.
(٥١٦) المصدر نفسه، ص ١٠٠.
(٥١٧) المصدر نفسه، ص ١٠١.

لقد أخذ أديب إسحق على نفسه أن يبقى عاملاً في سبيل تهيئة الإنسان لثورة النفس والعقل، وأن يبقى في مواجهة الظلم والظالمين حتى «يرى قومه أمة تقول في ما تعتقد ويؤخذ بما تقول». في هذا السياق من الإحساس بمشكلة الشرق العربي، كان يحرض العلماء والمفكرين على ضرورة تحريض الناس على الثورة، وعدم السكوت عن الظلم حتى يتحقق هدفه الأهم، وهو أن يرى «الشرق وطناً عزيزاً»[٥١٨] ـ يقصد بالشرق الوطن العربي. وبحسب أديب إسحق، فإن من واجبات الحكومة العمل على توفير التعليم لكل فرد من أبنائها، وأن تسعى في سبيل تقوية المنافع الوطنية، وتعنى بكل ما يمكن أن يكون سبباً في تقدم الإنسان[٥١٩]، ذلك بأننا بتعليم أبنائنا الحرية والمساواة والعدل نتوصل إلى أن الأمة هي الحاكمة والأمة الراغبة في الحرية يجب أن تكون متقدمة علمياً، فإن «تقدم الأمم على قدر انتشار المعارف، والمعارف اللازمة لتحصيل الثروة»[٥٢٠].

أما اهتمامه بعلوم العربية وإدراكه دور اللغة في النهضة العامة للحياة، فقد ركز إسحق على علم اللغة تحديداً، ودعا إلى الاعتزاز باللغة العربية من نحو تسمية الأشياء بأسمائها العربية الصحيحة، وكتابة المصطلحات الجديدة باللغة العربية الفصيحة، وتقريب المسميات الجديدة مع شرح الغامض من ألفاظها بطريقة اجتهادية تواكب طبيعة وعينا بالتحولات، وتكون هي وسيلتنا للنجاة من «طمطانية الأعاجم التي سرت في بعض كتاب هذا الزمان»[٥٢١].

وبخصوص الواجبات، فإنها عند أديب إسحق بقدر الحقوق، فعلى المواطن الحر أن يعرف واجباته وأن يلتزم بها، ومن ثم يطالب بحقوقه ويدافع عنها. ويجب على المواطن أن يبذل جهده في الأمر الذي يجعله قوياً في سبيل خدمة وطنه[٥٢٢]. إن الإنسان الوطني الحر مساوٍ لجميع إخوانه في الوطنية والحرية. ويجب عليه الحرص على الوطن، والخوف على منفعته وأن يضع نصب عينيه الحكمة القائلة: «إنك إن أحسنت فلنفسك وإن أسأت فعليها وعلى أبناء جنسك»، ولن تستطيع أي أمة التقدم والارتقاء ما لم تتحد في الهدف وتكن ذات وجهة معلومة لا تقبل النزاع والخلاف[٥٢٣].

---

(٥١٨) المصدر نفسه، ص ١٧٤.
(٥١٩) المصدر نفسه، ص ١٩٤.
(٥٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٥٢.
(٥٢١) المصدر نفسه، ص ٤٢١.
(٥٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٤٢.
(٥٢٣) المصدر نفسه، ص ٤٤٩ ـ ٤٥٠.

هـ ـ سليم سركيس وكتابه «غرائب المكتوبجي»

تتوقف عند كاتب مسيحي آخر يبرز لديه الشعور القومي من خلال دفاعه عن العرب في وجه السلطان العثماني، وذلك في كتابه الفريد وقتذاك غرائب المكتوبجي؛ إذ طالب من خلاله بالتقدم عن طريق منح الحرية، حرية القول والفعل للمواطن التي هي حق أساسي من حقوق الإنسان، حيث يقول «قضي عليّ أن أولد من والدين عثمانيين ومن رعايا الدولة العثمانية، وفي علمي استحق أن يشفق على الجاهل. وتعلمت الإنكليزية فأصبحت لا أقوى على الخمول وأنا أقرأ جرائد أوروبا ومؤلفاتها، وأغذي عقلي بمبادئ التقدم والحرية ونصرة الحق والرغبة في مقاومة الظلم»[٥٢٤]. فهو بهذا ضد سياسة الدولة العثمانية القائمة على أساس تقييد العقول التي أرادت بها قتل العقل قبل الجسم. لقد وجه إهداء كتابه إلى السلطان عبد الحميد وعاتبه على سياسته «الخرقاء» في الدولة العثمانية التي ستؤول بالبلاد والرعية إلى خراب عاجل وسقوط سريع[٥٢٥].

ارتفعت نبرة الخطاب لدى سليم سركيس في مواجهة السلطة، حيث خاطب السلطان العثماني قائلاً: لقد عمدت إلى قتل العقول، الأمر الذي سيفضي بنا إلى الدمار، وهذا أمر لا نستطيع السكوت عنه. أنت فرد من الناس ورغم ذلك حصَّنْتَ قَصْرَكَ وجمعت من حولك الرجال بالسلاح خوفاً على حياتك، «فكم بالحري يليق بنا نحن الأمة بأسرها أن نحرص أيضاً على عقولنا وأن ندافع، وهي أشرف ما وهبه الله لنا». «نقاومك الآن بالبرهان، وإذا لم تستجب لنا سيضطرك الأمر إلى الإصغاء لصوت جمهوري هو صوت الشعب»، والعياذ بالله من الشعب إذا اتّحد واتّفق وأراد أن يدرك غاية شريفة معلومة فيها خيره، فإن السلاطين لا تكون أمام ذلك البحر الزاخر والتيار القوي»[٥٢٦]. وهو بهذا ينبئ بثورة يحصل من خلالها المواطنون على حقهم في حرية التعبير. وهو يدعو الدولة العثمانية إلى أن تبدأ بطريقٍ جديد بحيث تسير بالأمة إلى مقاصد جليلةٍ جديدة[٥٢٧].

ويواصل تحريضه على الثورة بقوله: يجب أن يكون هناك من يقف في وجه الظلم والاستبداد، ويرفع صوته عالياً مطالباً بحقوقه. يجب ألا ننفك عن المطالبة

---

(٥٢٤) سليم سركيس، غرائب المكتوبجي (القاهرة: مطبعة السلام، ١٨٩٦)، وقد صدر هذا الكتاب تحت العنوان نفسه، تحقيق يوسف قزما خوري (بيروت: دار الحمراء، ١٩٩٠)، ص ١٦.

(٥٢٥) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٥٢٦) المصدر نفسه، ص ١٨.

(٥٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٤.

بالحرية. يجب أن يتحرك الرأي العام من هذا الجسد الميت[٥٢٨]. وهو في دعوته هذه يحرص على أن يزرع الأمل في نفوس قومه، ويذكرهم بأن الشرق يمكن له التقدم، ويخاطبهم قائلاً: «يجب أن يزول الخوف الذي زرعه الحكام في نفوسكم حتى يستطيع كل واحدٍ منكم أن يعمل على خدمة وطنه، وأن يعمل من أجل المصلحة العامة قبل المصلحة الذاتية. يجب أن نبدأ ببيان علة التأخر» وعلاجها وتحريض الأمم على الاتحاد[٥٢٩]. لا بل إن سليم سركيس عزا سبب تراجع الإسلام وتقهقره إلى الحالة المتخلفة التي وصل إليها العرب، وشبّه الإسلام بالشخص الذي يئن ويبكي ويتوجع وقد بُحَّ صوته لإنذار بنيه وتحذير ذويه «ولا أذن تصغي ولا عين ترى»[٥٣٠].

من هذه العبارة نستنتج أن الكاتب خص العرب بأفكاره هذه، وخاصة عندما حمّلهم مسؤولية تراجع الإسلام الذي عده سبباً من أسباب قوة الأمة العربية ومجدها السابق.

و ـ نماذج من مؤلفات شبلي الشميّل

(١) فلسفة النشوء والارتقاء

أما الكاتب الاجتماعي شبلي الشميّل، فقد كان متأثراً بأفكار الثورة الفرنسية. وتبلورت أفكاره الداعية إلى الإصلاح في كتابيه **فلسفة النشوء والارتقاء ومجموعة شميل**. ويمكن لنا أن نقول: إن الشميّل بأفكاره الإصلاحية قد ساهم في إثارة العقلية العربية ومحاولة دفعها للسير في طريق التقدم بما طرحه من أفكار تتخذ أحياناً الطابع الثوري، وتصطدم بالثقافة السائدة، ولا سيما دعوته الصريحة إلى فصل الدين عن الدولة، والتبشير بعلمانية لا تختلف في جوهرها عن العلمانية السائدة في الغرب التي نشأت بفعل الصراع بين الكنيسة والفكر الحر. فنحن الشرقيين (العرب) ـ بحسب الشميّل ـ بحاجة إلى هزة قوية حتى الأعماق، لا سيما أن السكون والخمول قد تقادما علينا حتى السبات، وهو ما عبر عنه الشميّل بهذه العبارة الدالة على عمق إحساسه بتخلف العالم العربي، حيث يقول: «بتنا في صف الأحياء لا هي بالميتة فتدفن جثة هادمة، ولا هي بالحية فتبعث بشراً سويا»[٥٣١].

---

(٥٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٥٢٩) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٥٣٠) المصدر نفسه، ص ٥٤ ـ ٥٥.

(٥٣١) شبلي شميل، فلسفة النشوء والارتقاء (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩١٠)، ص ١.

وطالب الشميّل الإنسان العربي بأن يكون دائماً فرداً مستقلاً وقادراً على التحرر من المؤثرات التي نشأ عليها في البيت والمدرسة والبيئة من حوله حتى لا تقيد تفكيره، ويكون في حالة نقد دائم لكل ما يدور من حوله[٥٣٢]. ويرى الشميّل أن السبب الجوهري في تعميق الإحساس بالتأخر قد نشأ بفعل المدارس التي تعمل على تربية الطبقة الراقية من الأمة، التي عليها يقوم تدبير شؤون المجتمع على غاية مخصوصة (لم يحدد ما هي) وتسلبه استقلاله، الأمر الذي يؤدي به إلى «ضيق الفكر وقلة التسامح ولا يبصر بعلمه إلا من جهة واحدة ولا يسير إلا في سبيل معلوم[٥٣٣]»، وفي هذا السياق الناقد لواقع التعليم في الوطن العربي، يؤكد الشميّل ضرورة الارتقاء بعلم الاجتماع الذي قدم مساهمة ملحوظة في الغرب، ولا سيما في المنافع العمومية. كما أنه يشجع على تعليم العلوم الطبيعية التي ينبغي أن تدخل في تعليم كل شيء، فيصح نظر الإنسان في لغته، وينتظم قياسه في دليله، وتقوى فلسفته بارتباطها بمجتمعه، وتعلو آدابه لانطباقها على العمل، وتصلح شرائعه لتطبيقها على نظام الاجتماع الطبيعي، ويتسع عقله لتخلصه من القيود المتناقضة[٥٣٤].

كان شبلي الشميّل مع التجديد المستمر والثورة على القديم الذي يقف عقبة في طريق التقدم، وهو ليس مع التغني الفارغ بآثار السالفين والمبالغة فيها، فهي آثار مخلدة لظلال الإنسان ومانعة له عن النظر في ما لديه من الحقائق[٥٣٥]. ووقف الشميّل بكتاباته وأفكاره ضد الشرائع والحكومات التي ما زالت تقف عقبة في طريق تقدم الأمم. فالحكام المستبدون يترفعون عن الشعب، ويستأثرون بامتيازات يرهقون بها الشعب بكثرة الواجبات وقلة الحقوق التي تصل إلى حدود الاستهانة بأفراد الشعب، ويسيطرون على عواطفه ومشاعره، ويجعلونه يقتنع بأنه لا ينبغي أن يكون على غير هذه الحال. «وبهذه الشرائع «الأتوقراطية» الاستبدادية يموت الشعب ويخيم عليه الجهل، وتضيع المصلحة العامة، ويموت الفكر، ويصبح الملك إلهاً والشعب عبيداً أرقاء»[٥٣٦]. لكن بمعرفة الأفراد للحقوق والواجبات يقل الوقوع في الخطأ[٥٣٧].

---

(٥٣٢) المصدر نفسه، ص ١.
(٥٣٣) المصدر نفسه، ص ٢.
(٥٣٤) المصدر نفسه، ص ٦ ـ ٨.
(٥٣٥) المصدر نفسه، ص ١٠.
(٥٣٦) المصدر نفسه، ص ١١.
(٥٣٧) المصدر نفسه، ص ١٢.

ويرى الشميّل أن من أسباب تقدم الأمم الأخوة والتسامح الداعي إلى التعاون الحقيقي الضروري للعمران والمبني على معرفة الحق والواجب لدى جميع الأفراد[٥٣٨]. وينتقد بذكاء ملحوظ حال الأمة التي تجعل مصيرها بيد ملوكها، فالأمة الهائمة في قفار الوهم لا تكون شيئاً في الوجود بالنسبة إلى ملكها، بل هو كل شيء، وتاريخها ليس سوى تاريخ ملكها الذي يستبد بالرعية. ولا شريعة له سوى إرادته، فتراه يستنزف ثروتها، ويضعف قوتها، والأمة غافلة مستسلمة بحيث تتقوض أركان استقلالها فتشخص إليها أبصار الطامعين، وتمتد إليها أيدي الفاتحين، ويسومونها ذل الاستلحاق، ولا تقوى حُجَّتها وتتألف كلمتها وتوفق لاستقلالها إلا بعد سقوط سلطان الأوهام وقيام تعاليم أصحاب الأفكار الحرة مقامها[٥٣٩].

كما يشير إلى أن من أعظم أسباب سقوط الأمم العظيمة تفرق المذاهب والملل، ولولا ذلك لاستطاعت الأمة أن تحصل على استقلالها، لأن صوت الشعب إذا اجتمع وكان واحداً لا يغلب مهما كان خصمه قوياً. ويضرب على ذلك مثالاً واقعياً مستمداً من حالة أوروبا التي جعلت الحكم قائماً على أساس الديمقراطية، والشعب هو الحاكم وليس الملك.

(٢) الكتابات السياسية والإصلاحية

دعا الشميّل إلى وجود رابطة تربط الشعب السوري بعضه ببعض، وتجعله يرمي إلى هدف واحد؛ فالسوري ليس له جامعة قومية، والسبب في ذلك هو التربية الاجتماعية التي نشأ عليها، ويؤكد أن من أهم الجامعات التي تعتز بها الدول السياسية التي تضم عدة شعوب تربطها مصلحة تشمل الجميع في منافعها ومضارها، فلا يسع هذه الشعوب المرتبطة بهذه الرابطة إلا أن تجعل نُصْبَ أعينها في جميع أعمالها مصلحتها العمومية، ثم يشتد ذلك فيها حتى يرسخ في طبيعة كل فرد من أفراد المجموع[٥٤٠].

ويؤكد ثانية وجوب اقتباس محاسن أخلاق الأمم التي نعايشها[٥٤١]. لقد

---

(٥٣٨) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٥٣٩) المصدر نفسه، ص ٦٠ ـ ٦١.

(٥٤٠) شبلي شميل، الكتابات السياسية والإصلاحية، جمع وتحقيق أسعد رزق (بيروت: دار الحمراء، ١٩٩١)، ص ١٠٣.

(٥٤١) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

ورثنا من حالتنا السياسية والاجتماعية إرثاً شنيعاً ـ يقصد به التعصب والطائفية ـ سبب تحاسدنا وتباعدنا وكل ما يفكك عرى جامعتنا القومية. علينا أن نُغَلِّب العقل على العاطفة، ونعطي كل ذي حق حقه حتى تقوى روابط جامعتنا القومية[٥٤٢]. ويعترف الشميّل للسوري بدفعه راية الحرية في البلاد العثمانية والأقطار العربية بنشره مبادئها باللغة العربية، وهو ما سهل هذا الانقلاب ـ يقصد به انقلاب الوعي بالتغيير ـ فهو أول من رفع من شأن الصحافة العربية في سورية ومصر، ونشر العلوم الصحيحة باللغة العربية[٥٤٣]. وهذا تأكيد آخر لتغليب الشعور القومي العربي لدى الكتاب المسيحيين على الرابطة العثمانية.

(٣) حوادث وخواطر (مذكرات الشميّل)

يؤكد الشميّل في هذا الكتاب أن الأمة التي تتخذ من القوة القاهرة سلاحاً في نقض المبادئ المخالفة لمألوفها بعيدة عن أسباب التقدم ووسائل التمدن حتى تقطع القيود والأغلال، وتمزق كل ما يمكن أن يقف بينها وبين حرية البحث التي تطلق للعقل عنان التفكير، فتزيده معرفة بالأسباب والحقائق، إذ يشتغل بكل ما يعرض له، فيتمسك بما تؤيده الشواهد، وهكذا يستخدم أفكاره لفهم الحوادث عوضاً عن استخدام الحوادث لتأييد أفكاره حرصاً عليها[٥٤٤].

وفي سياق استنهاض الشميّل لإرادة الإنسان العربي، يؤكد فكرة التقدم وأننا يجب أن نحارب الأوهام وننبذها بقوة الحقيقة لكيلا يقوى أمرها فتعدم أسباب التقدم والعمل، إذ يستولي الخوف والرعب على حواسنا[٥٤٥]. والأمة التي تتخذ هذه المبادئ شعاراً لها ستجد نفسها متقهقرة، وكلما خطا العالم خطوة نحو التقدم تأخرت عنه خطوات حتى تصبح أخيراً لا علوم ولا شرائع ولا صناعة لها، مفتقرة إلى غيرها من الأمم المتمدنة افتقار الصلة إلى الموصول، ولا تحسن صنع شيء إنما تكون «كالعلق على بدن الإنسانية تكدر راحتها وتمتص دمها»[٥٤٦].

إن النهضة المرتجاة لا يمكن أن تتأسس إلا على إحساس أخلاقي بالمسؤولية، فعلى المواطن أن يتحلى بالأخلاق الحميدة من مثل الصدق والجرأة، وفي رأيه إن

---

(٥٤٢) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(٥٤٣) المصدر نفسه، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

(٥٤٤) شبلي شميل، حوادث وخواطر مذكرات شبلي شميل، جمع وتحقيق أسعد رزق (بيروت: دار الحمراء، ١٩٩١)، ص ١.

(٥٤٥) المصدر نفسه، ص ١٧ ـ ١٩.

(٥٤٦) المصدر نفسه، ص ٥٢.

الأخلاق سبب في تقدم الأمم قبل العلم. والإنسان الشرقي اكتسب هذه الأخلاق حين كان في عزه وأوج مدنيته لكن بعد سقوطه، وبعد الجهل الذي وصل إليه، اضطر إلى الكذب هرباً من ظلم القوي. فنحن تنقصنا الشجاعة الأدبية، ويخادع بعضنا البعض ونخادع حكامنا بإظهار رضانا عنهم ونحن من ظلمهم على أحر من الجمر[٥٤٧]. فالشرقي خجول لا يقوى على رفض ما لا يرغب فيه، قليل التضامن في الأمور الاقتصادية وفي كل ما يلزم التعاون والتعاضد[٥٤٨]. أما المرأة، فقد كان الشميّل مع إعطائها حريتها، وخاصة في التعليم، لأنها هي المسؤول الأول عن فساد الأسرة وبالتالي الأمة[٥٤٩]. وإن أحسن السبل هو مجاراة الأمم الراقية في نشر التعليم، وإطلاق حرية الفكر والقول والإكثار من المدارس والصحف[٥٥٠]. ومن هذا القول نجد أن الوعي القومي قد تمثل عند الشميّل في ثلاث نقاط نلخصها كالآتي:

- التشديد على التعليم لإطلاق حرية الفكر.
- ضرورة نشر العدل والمساواة بين الناس.
- الدعوة إلى محاربة الاستبداد، والأخذ بالنظم الغربية الحديثة في الحكم.

ز ـ «يقظة الأمة العربية» (نجيب عازوري)

قام نجيب عازوري بتأليف كتاب **يقظة الأمة العربية** باللغة الفرنسية في أثناء إقامته في باريس. ولقد تضمن هذا المؤلف أول دعوة صريحة من مسيحي عربي إلى الانفصال عن الدولة العثمانية وتشكيل دولة عربية برئاسة حاكم عربي[٥٥١]. ويبدو عازوري في كتابه معنياً بالتعريف باليقظة العربية وباتجاهها كما يراه، وبتقويم السياسات الغربية وآثارها في المستقبل العربي، كما أنه ينبه إلى خطر الصهيونية بقوة[٥٥٢]. استند مشروع عازوري، الذي لم يكن ذا تأثير كبير بسبب كتابته بالفرنسية، إلى مجموعة من الأفكار التي يمكن تلخيصها على النحو التالي:

---

(٥٤٧) المصدر نفسه، ص ٥٣.

(٥٤٨) المصدر نفسه، ص ٥٤ ـ ٥٥.

(٥٤٩) المصدر نفسه، ص ٩٥ ـ ٩٨.

(٥٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٨.

(٥٥١) انظر مقدمة المترجم: نجيب عازوري، **يقظة الأمة العربية**، تعريب وتقديم أحمد أبو ملحم (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٨)، ص ٢٠.

(٥٥٢) الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ص ٢٢٩.

عارض عازوري الوجود العثماني في البلاد العربية، لأن وجود الأتراك هو في نظره السبب الرئيسي لتخلف البلاد العربية، والوصول بالعرب إلى ما هم عليه اليوم، يقول: «إذا أراد أحد أن يدرس تأثيرات حكومة عمياء بربرية غنية أنصحه بالتجول في فلسطين، سورية، العراق، وإذا أراد أن يتحقق من الأثر السيئ لهذه الحكومة في شعب كبير ذكي نشيط أقول له: إقرأ تاريخ الخلفاء الأمويين والعباسيين، وبعد ذلك العرب المعاصرين في ظل الحكم التركي»[٥٥٣].

كما عَدَّد العوامل التي تجمع العرب في وحدة واحدة: اللغة، الأصل، التاريخ، الأرض الواحدة[٥٥٤]. ويتساءل: لماذا كل هذه المقامات الدينية: بطرك ومطران وخوارنة ومفتٍ، يكرهون بعضهم، ويحثون الذين يقلدونهم على ذلك؟ هذه هي حالة الشعب العربي في فلسطين، وسورية، والعراق. مشيراً بذلك إلى أن الفهم السيئ للدين هو من العوامل التي تسبب الفرقة بين العرب[٥٥٥]. والمسلمون بنظره بقدر المسيحيين في شوق للاستقلال والتخلص من الحكم التركي[٥٥٦]. كما أشار نجيب عازوري إلى الموقع الجغرافي المميز للبلاد العربية الآسيوية، وبالتالي هو مصدر غنى لا ينضب، كونه جسراً يصل بين ثلاثة بحار: المحيط الهندي والبحر الأحمر والبحر المتوسط، وثلاث قارات[٥٥٧].

ويرى عازوري أن الشعور القومي المتمثل في الحنين إلى الأصل هو دائماً من يوجه حركات الشعوب. ولقد تنبأ بثورة قومية يقوم بها العرب من «دجلة إلى برزخ السويس ومن المتوسط إلى عُمان»، وسوف تدهش العالم في سرعتها وقوتها[٥٥٨]، وذلك كرد لمحاولات الأتراك وغيرهم على إبقاء العرب مستعبدين، فالعرب الآن يسعون من أجل تكوين ممالك حرة دستورية لكن بعد أن تنال القسط الوافي من الثقافة والتعليم[٥٥٩]. ويؤكد عازوري أن الانقسام لن يفيد إلا في البقاء تحت نير الأتراك والأجانب، وعلينا أن نحقق الوحدة بين البلاد العربية، يقول «لا يوجد بين دجلة وبرزخ السويس ومن المتوسط إلى بحر عُمان سوى أمة واحدة هي الأمة العربية التي تتحدث بلغة واحدة، وتملك تقاليد واحدة، وتدرس الأدب ذاته، كل

---

(٥٥٣) عازوري، المصدر نفسه، ص ٥٦.
(٥٥٤) المصدر نفسه، ص ٦٠.
(٥٥٥) المصدر نفسه، ص ٦١.
(٥٥٦) المصدر نفسه، ص ٦٣.
(٥٥٧) المصدر نفسه، ص ٧١.
(٥٥٨) المصدر نفسه، ص ٩٨ ـ ٩٩.
(٥٥٩) المصدر نفسه، ص ١١١ ـ ١١٢.

فرد فيها يفتخر بأنه ينتمي إلى الوطن العربي»[٥٦٠]. وهو مشروع يرى أنه يتوافق مع طموحات الأمة، وتحقيقه أمر سهل.

لاحظ عازوري الاختلاف بين الطوائف المسيحية، وبخاصة في القدس، ودعا إلى إحداث كنيسة عربية كاثوليكية تكون العربية لغتها في الصلاة والطقوس، يكون لها طريق خاص، وتستوعب الطوائف الأخرى[٥٦١]، وذلك لأنها ستكون مدفوعة بحركة الأمة الشاملة، حيث يتعاطف المسلمون مع المسيحيين لأنهم يرونهم يقتربون منهم من أجل السلام والخير العام للوطن العربي[٥٦٢]. وفي إطار دفاعه عن اللغة العربية يقول: ومهما حاول الأتراك فصل العربي عن لغته، فإن محاولاته ستبوء بالفشل، فالعربي فخور بلغته ويردد على مسموع الأتراك «النبي عربي والقرآن عربي ولغة السماء عربية»[٥٦٣].

تمنى عازوري أن تقوم إمبراطورية عربية تمتد من الفرات ودجلة إلى السويس ومن المتوسط حتى بحر عُمان. وتتخذ الحكومة شكل السلطة الدستورية المرتكزة على حرية كافة المذاهب، ومساواة المواطنين أمام القانون[٥٦٤]. ودعا إلى خلافة عربية، وتحديداً للسلالة المنحدرة من نسل الرسول الكريم (ﷺ)، وهو ينتقد الخليفة العثماني كيف يكون خليفة المسلمين وهو لا يفهم العربية[٥٦٥].

ح ـ رأي في مسألة (فرح أنطون)

أكد فرح أنطون الروابط التي تجمع بين عرب سورية ومصر، بين المسلمين منهم والمسيحيين، وفي طليعتها المشاعر الوطنية، واللغة، والجوار، والألفة، والعادات والتقاليد والمصالح المشتركة[٥٦٦]، وهي الروابط التي ساهمت بقوة في تنمية الشعور القومي لدى الأمم المتحضرة. ولقد عبر أنطون عن وعي قومي عربي عندما أشار إلى أن العثمانيين بدل «أن يجمعوا كلمة الأمة السورية ويثيروا نشاطها ويدفعوها في طريق العمل والارتقاء، أخذوا يقسمونها إلى طوائف، ليحكموها

(٥٦٠) المصدر نفسه، ص ١٦٧.
(٥٦١) الدوري، المصدر نفسه، ص ٢٣٠.
(٥٦٢) عازوري، المصدر نفسه، ص ١٧٦.
(٥٦٣) المصدر نفسه، ص ١٩٧.
(٥٦٤) المصدر نفسه، ص ٢١٩.
(٥٦٥) المصدر نفسه، ص.٢٢٠
(٥٦٦) فرح أنطون، رأي في مسألة (الإسكندرية: مطبعة الجامعة، ١٩٠٤)، ص ٦.

ويمنعوها من الاتفاق»، ولقد بين أن كلاً من المسيحي العربي والمسلم العربي متضرر من هذه السياسة[٥٦٧].

أما فلسفة التقدم عند أنطون، فقد عبّر عنها بقوله: لو اتفق أغنياء هذه الأمة لأوجدوا لجميع أبناء وطنهم في سهول البقاع وحلب وما بين النهرين ومصر والسودان مزارع واسعة ترد الحاجة عن بقية الأمة، ويضاعفون قواهم وينشئون وسطاً صالحاً للنمو والتقدم[٥٦٨].

وقد قام أنطون بتعريب رواية ديماس، وذكر في المقدمة أن الهدف من تعريبها أنها تفتح في ذلك البناء القديم نوافذ مطلة على سماء الحرية لرؤية النور والهواء، وجعلها لقرائها مثالاً يحتذونه. ويصف شعوره حين زيارته ساحة سجن الباستيل أول مرة بقوله: «هنا كان سجن الفكر والعلم والعقل. هنا كان مدفن الكتّاب والفلاسفة والساسة المعارضين دفنوا فيه أحياءً لكنهم ما لبثوا أن تمطوا وهم في مدفنهم فرفعوا عنهم بقوة الفكر الذي لا يسجن حجارة القبر وفتحوا قيود الاستعباد لجميع المدفونيين. هنا سطع نور الله على الأرض وأنار طريق الشعوب وفتح الطريق أمامها. هنا وقعت المعركة بين حق الشعب وحق الملك، هنا ولدت الديمقراطية ودفنت الأتوقراطية والأرستقراطية. هنا كان مهبط رسالة جديدة للبشر كرسالة أحمد يصونها سيف ماضٍ كسيفه»[٥٦٩]. فالثورة برأي أنطون دواء لكل داء في نظام الهيئة الإنسانية.

ط ـ إلياذة هوميروس (سليمان البستاني)

يمكن لنا أن نتتبع الحس القومي لدى المسيحيين العرب في ما ترجموا من الكتب، ويبدو ذلك واضحاً في ترجمة **إلياذة هوميروس**، وهو العمل الجليل الذي قام به سليمان البستاني. لقد بيّن في مقدمة الترجمة السبب الذي دفعه إلى ترجمة الإلياذة بقوله: «ما أحرى لغتنا العربية أن تُحرز مثالاً من هذه الدرَّة اليتيمة لأنه لا يوجد بلغاتِ العالم ما يمكن أن تبرز به بصورةٍ أجمل من اللغة العربية»[٥٧٠].

---

(٥٦٧) المصدر نفسه، ص ٢٨ ـ ٢٩.

(٥٦٨) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٥٦٩) حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٨٩ ـ ١٩٣٩**، ص ٣٠٧.

(٥٧٠) سليمان البستاني، **إلياذة هوميروس: معربة نظماً وعليها شرح تاريخي أدبي وهي مصدرة بمقدمة في هوميروس وشعره وآداب اليونان والعرب ومذيلة بمعجم عام وفهارس** = *L'Iliade d'Homere: Traduite en vers arabes avec une introduction historique et litteraire sur l'auteur et son oeuvre en regard de la litterature arabe et des usages de l'orient* (القاهرة: مطبعة الهلال، ١٩٠٤)، ص ٦٩.

وبيّن أيضاً أن السبب الذي جعله يقدم للإلياذة بهذا الشرح المطول هو «أن يأنس القارىء العربي بالرجوع في نظره إلى أخلاق أمته في جاهليتها وبعض حضارتها والمشهور من أساطيرها وآدابها وعاداتها ومناهج شعرائها وأدبائها ومواقف ملوكها وساستها، فضلاً عن الإعجاب باتساع لغته في الوضع لكل معنى من المعاني الفطرية وجميع ما يتناول وصف حالة العرب ولغتهم وحالتهم الاجتماعية»[٥٧١].

تتبع البستاني من خلال المقدمة الطويلة للترجمة التحولات التاريخية للغة العربية، وتوقف عند الأهمية القصوى للأسواق الأدبية في الجاهلية، ودورها في حفظ اللغة العربية ودوامها؛ إذ لولا ذلك لباتت لغة العرب لغات لا يتفاهم أصحابها بها، وانفصلت كل منها عن الأخرى انفصال العربية عن العبرية[٥٧٢]. كما أن لـ القرآن الكريم الفضل العظيم في بقائها؛ إذ أحكم تراكيبها وأبدع في تنسيق أساليبها، وصعد بالبلاغة إلى أوج مراتبها، وجمع جامعتها، وهذب عباداتها، وانتشرت اللغة بانتشاره. ورغم ما دخل إلينا من الرّكّة واللكنة بمخالطة الأجانب فإنه استطاع حفظ اللغة العربية على أسلوب واحد منذ ثلاثة عشر قرناً[٥٧٣]، مؤكداً أن للغة العربية مزية على سائر اللغات بأنها حافظت على أصول شعرها وكتابتها منذ أربعة عشر قرناً، وبقيت واحدة في جميع أطراف الأرض بين العرب وغير العرب، المسلمين وغير المسلمين[٥٧٤].

رغم هذا الاعتداد القوي باللغة العربية، فإنه أشار إلى مظاهر النقص والتراجع الذي تعانيه العربية اليوم بعدم مواكبتها للعلوم العصرية. ويؤكد أن العربية اليوم في حاجة إلى نظر، فلما كان أبناء العربية مشتغلين بها كانوا يتقدمون فتتقدم، ويرتقون فترتقي، فلما وقفوا وقفت وانحصرت سجلاتها في خزائن أفرادٍ من العلماء المعدودين[٥٧٥].

ي ـ منتخبات (نجيب حداد)

يحاول الكاتب نجيب حداد في هذا المؤلف أن يزرع الأمل القوي في نفوس العرب من أجل إعادة بناء الوطن وجلاء الإنكليز عن البلاد، ولا يكون ذلك إلا

---

(٥٧١) المصدر نفسه، ص ٧٢.
(٥٧٢) المصدر نفسه، ص ١٠٩.
(٥٧٣) المصدر نفسه، ص ١١٠.
(٥٧٤) المصدر نفسه، ص ١١٣.
(٥٧٥) المصدر نفسه، ص ١٩٩.

بالوحدة ومحاربتها بالسلاح الذي حاربت به الدنيا، وهو تمدن الأخلاق وانتفاء التعصب الديني والجنسي، واتحاد الجميع على الخير والإصلاح، والأخذ بأسباب العلم والرقي في مدارج الحكمة والعدل حتى تكون أمة يحق أن يقال لها الأمة العربية، وحتى لا نسمح للآخرين بالقول أنتم جماعة متفرقون تبعد بينكم المذاهب الدينية والجنسية، هنا يمكن أن يُشار إلينا كأمة عربية، فإذا اتحدت القلوب بلغت من كل شأو ما تريد[٥٧٦]. وهو يدعو إلى العمل من أجل الحفاظ على اللغة العربية لأن عكس ذلك يقود إلى تخلفنا[٥٧٧] ـ أي المقصود نشر اللغات الأجنبية بدلاً من العربية. وبحسب حداد، فإن الوطنية قسمان: **الأول** يقوم ببذل الروح وتقديم الأموال في سبيل صيانة الوطن من العدو وإنقاذه من أيدي الطامعين، **والثاني** يقوم ببذل المال لصرف العناية والجهد وتأليف القلوب وعقد الأيدي على إصلاح الوطن ورفعة شأنه وتقدم أبنائه، كل هذا ممكن بالاتحاد وثبات العزيمة[٥٧٨].

وهو في كتابه يحارب الجمعيات والجرائد التي تدعي الوطنية وهي على العكس من ذلك، ما غايتها إلا رمي الشقاق بين الأجناس والأديان، ولا أثر فيها للوطنية أو ما ينفع الوطن، ويدعو إلى الحذر منها[٥٧٩]. وأما رأيه في الاستقلال الحقيقي، فهو الذي تطمع فيه كل أمة شرقية وتقتدي فيه بكل أمة غربية، هو أن تستغني ببلادها عن بلاد سواها، وبمصنوعات سكانها عن مصنوعات الأجانب، وبضروريات معاشها على الأقل من جلب هذه الضروريات من غيرها حتى لا يكون الرجل منا أجنبي الظاهر في جميع حالاته بين ثيابه وأثاثه وأدواته. «إن ذل البلاد هو أن ترى لباسها ومساكنها وطرقاتها وأنوارها وأدواتها وأثاثها وشرابها كلها من بلاد الأجانب»، هذا هو الاستعباد وذهاب الحرية وتقييد الشعب بالقيد الذي لا يضاهيه احتلال[٥٨٠].

حتى نحصل على الاستقلال، نحن بحاجة إلى أيدٍ عاملة وأموال مباحة وأنفس سخية وهمم عالية تصرف في إقامة المعامل، وتجديد المعالم، وفتح المدارس، وإنشاء المصانع، وتشييد المناسج، وترويج الاختراعات والبضائع الوطنية، متى قام كل من الغني والفقير بواجبه أصبحنا شعباً مستقلاً وأمة

---

(٥٧٦) نجيب حداد، منتخبات (الاسكندرية: المطبعة التجارية، ١٩٠٣)، ص ١٦ ـ ١٧.

(٥٧٧) المصدر نفسه، ص ٥٤.

(٥٧٨) المصدر نفسه، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٥٧٩) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(٥٨٠) المصدر نفسه، ص ١٨٨.

منفردة غنية[٥٨١]. حتى الجرائد أو الصحف اليومية يحمّلها مسؤولية كبيرة في تقدم البلاد، فتلك الصحف لا تلجأ حالياً إلا لعملية النقد والطعن بالآخرين، مما جعلنا نسيء الظن في التمدن الذي وصلنا إليه. فعلى الكتّاب التروي قبل الكتابة، والترفع عن أمثال هذه الأقوال، وأن يجعلوا الأدب طبعاً فيهم، ويغلبوا النفس على إجلال الصحافة ومقام العلم، الأمر الذي يقودنا إلى التقدم في ما بعد[٥٨٢]. لأنكم بعكس ذلك تخدمون الأجنبي وتزرعون الشقاق والنفور بين الأحزاب والأجناس، وأي دخل للدين في المناظرة بين الصحف أو الكتّاب[٥٨٣].

حاول حداد في كتابه هذا أن يبين الأساليب التي يمكن للعرب الاقتداء بها إذا ما أرادوا التقدم، وأن الأمر لن يكون فقط بمهاجمة الغرب والابتعاد عن التمثل به في تقدمه العلمي، فهذا أسلوب لن يزيدنا إلا تخلُّفاً، ولن نخطو خطوة واحدة نحو الأمام.

لقد قاد عصر النهضة إلى إعادة بعث عام في كل مجالات الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأدب والعلوم والفلسفة والفنون وغيرها، فقد نقلت الأفكار الحديثة في عصر النهضة من خلال المسيحيين العرب بسبب القوة التي وفرتها لهم اتصالاتهم مع الغرب والإرساليات التبشيرية. ومن خلال هذه الإرساليات، روجوا وشجعوا فكرة إعادة الولادة الثقافية في مصر وبلاد الشام، وبعثوا الأفكار الجديدة عبر الصحف والمجلات، التي شكلت وسيلة الإعلام الجماهيرية في ذلك الوقت، وكونوا فنوناً جديدة في الثقافة العربية والدراما والروايات التاريخية والرسم، وكتبوا التواريخ الأولى للأدب العربي، وحتى في المجال السياسي أطلقوا معظم أحزاب المعارضة[٥٨٤]، وهو ما مهد في ما بعد لانطلاق حركة القومية العربية عبر أحداث تجسدت على أرض الواقع.

---

(٥٨١) المصدر نفسه، ص ١٩١ ـ ١٩٢.

(٥٨٢) المصدر نفسه، ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٥٨٣) المصدر نفسه، ص ٢٠١.

(٥٨٤) Samir Khalil Samir, «The Christian Communities, Active Members of Arab Society Throughout History,» in: Pacini, ed., *Christian Communities in the Arab Middle East*, pp. 67-91.

الفصل الثاني

التيارات القومية العربية لدى المسيحيين العرب


صفحة فارغة

مقدمة

ليست دراسة التيارات القومية العربية لدى الكتّاب المسيحيين العرب في عصر النهضة بالأمر السهل؛ إذ هناك العديد من الصعوبات التي تواجه الباحث، فأكثر مؤلفات الكتّاب المسيحيين العرب لا تحمل عنواناً مباشراً في القومية العربية، بل جاءت أفكارهم متناثرة في مؤلفاتهم ومقالاتهم، إضافة إلى عدم ورودها في سياق منهجي، فضلاً عن تناقضها أحياناً والتباسها واعتمادها الأسلوب الرمزي في التعبير عن الأفكار الجديدة بسبب ضغط الواقع السياسي والاجتماعي؛ وهو ما يجعل الوقوف على حقيقة تفكير الكتّاب المسيحيين العرب ومراميهم أمراً في غاية الصعوبة، الأمر الذي يضطر الباحث إلى المقارنة والتأويل، وتتبع الأفكار في سياقاتها المختلفة ليتوصل إلى تصنيف محدد لموقف الكاتب موضوع الدراسة.

لقد فرضت هذه الحيثيات والصعوبات نفسها على الباحثة، التي اضطرت إلى الاستعانة بنظرية «النص والسياق» بغية تحليل الأفكار والمواقف في سياقها التاريخي، وهو السياق الذي شهد بدايات الدولة الحديثة، وبروز التوجه الليبرالي المتمثل في مشاريع الإصلاح السياسي، والإداري، والقضائي المعروفة بالتنظيمات العثمانية، ناهيك بظروف الانفتاح الواسع على الغرب كما سبقت الإشارة إليه في مواطن سابقة. إن هذه المقدمات ضرورية لفهم الأفكار التي طرحها الكتّاب المسيحيون العرب في بلاد الشام ومصر، ومن هنا اقتضت الضرورة المنهجية أن يتم الربط بين أفكار الكتّاب المسيحيين المتناثرة في مؤلفاتهم ومقالاتهم في الصحف والمجلات من أجل التوصل إلى مضامينها الحقيقية ودلالاتها المباشرة والرمزية. وهذا أحد وجوه الصعوبة، لأن بعض الشخصيات المسيحية كانت تنطلق من مرجعيات ثقافية مختلفة يختلط فيها الأدب بالفلسفة، ويختلط كلاهما بالوعي السياسي الحديث الذي تبلور في سياق العلاقة مع الغرب، التي كانت تشكل بمجموعها بوادر التحولات العميقة في مفهوم الدولة والمواطنة، والحقوق

المدنية والسياسية لدى العرب عموماً، والكتّاب المسيحيين على وجه الخصوص، وبالتالي دفعته نحو تبني فكرة القومية العربية.

ولمزيد من التوضيح لهذه النقطة نأخذ أولاً الأسباب التي دفعت بالمسيحيين نحو التوجه إلى الفكر الغربي بجميع أشكاله، وبالتالي ساهمت في تحقيق نوع من التجاذب الفكري في ما بينهم، الأمر الذي دفعهم إلى تبني فكرة القومية العربية بتياراتها المختلفة.

أدى المسيحيون العرب دوراً مركزياً في النهضة القومية العربية، وتركوا أثراً عميقاً في حركة التحديث العربي. وكانت السمة الأساسية التي ميزتهم من المثقفين العرب المسلمين وحرضتهم على القيام بدور خاص في نهضة القرن التاسع عشر، هي كونهم أتباع أقلية دينية في المجتمع الإسلامي؛ إن كون الإنسان عربياً مارونياً، أو أرثوذكسياً أو بروتستانتياً، يضعه في أغلب الأحيان في علاقة سلبية مع محيطه. وكان الحكم العثماني للعربي المسيحي يقترب من مفهوم الحكم الأجنبي، بينما كان يمثل للمسلم العربي إطاراً شرعياً مستمداً من فكرة الخلافة الإسلامية وما تقتضيه من ولاء للدولة ودفاع عنها[1]. كان المسيحيون في معظم المناطق، باستثناء جبل لبنان ومدينة بيروت، يشكلون أقلية سكانية تتعرض أحياناً لبعض مظاهر الاضطهاد، فكنا نجد أن على أي شاب مسيحي يتمتع بقدر ملحوظ من الثقافة، أن يتجاوز حواجز التمييز والعداء حتى يستطيع أن يشق طريقه في الحياة[2].

اشترك المثقفون المسيحيون في الأعم الأغلب في شيء واحد على الأقل هو الإحساس بهشاشة الجذور التي تربطهم بالمجتمع الذي يعيشون فيه، فكثرت الهجرة بين صفوفهم تحت تأثير هذا الإحساس ولأسباب اقتصادية أيضاً ولاعتبارات سياسية؛ إذ على الرغم من كون المسيحي العربي جزءاً من هذا المجتمع، فإنه لم يستطع أن ينمّي شعور الولاء الصادق للخلافة العثمانية كالمواطن المسلم[3]، فالعربي المسلم عندما كان يتكلم على الإمبراطورية العثمانية كان يستطيع أن يقول إنها امبراطوريته، لأنها كانت إسلامية، والمسلم لم يشعر بأنه

---

(١) هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب عصر النهضة، ١٨٧٥ ـ ١٩١٤م، ط ٢ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٨)، ص ٢٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٩.

غريب في وطنه، أما العربي المسيحي فكان يشعر دوماً بأنه واحد من رعايا السلطان والحكومة التركية لا يمكن أن تكون حكومته[٤]. وكان الشكل الوحيد للولاء الذي عرفه هو التعرف إلى قريته الأولى والإحساس بالتضامن مع أبناء طائفته ليتطور هذا الإحساس فيما بعد إلى عواطف قومية شكلت بذور التغيير المستند إلى أسس قومية عربية[٥].

شكل المثقفون المسيحيون العرب طبقة اجتماعية غير مستقرة وغير مرتبطة بغيرها من طبقات المجتمع، وكانت حريتهم وموقفهم العقلي خاضعين لتأثير الظروف المحيطة بهم، من هنا تم التركيز على وضع أهمية قصوى لقيم البقاء وللفضائل المرتبطة بها. ومن هنا عمل القليل من المسيحيين في الإدارة العثمانية العامة، واتجه آخرون نحو العمل الحر أو الصحافة الحرة، وعمل آخرون كمترجمين لدى الإرساليات الأجنبية، الأمر الذي أدخلهم عالماً جديداً مختلفاً على جميع المستويات[٦]، فأصبح المسيحي العربي يرى الحياة والمجتمع من زاوية جديدة، إذ كان يصعب عليه كثيراً أن يلتزم بالعادات والتقاليد والقيم التقليدية الثابتة التي يؤمن بها المجتمع الذي يعيش فيه. وأصبحت القيم الجديدة من مثل النجاح، الإنجاز، المبادرة، التنافس هي التي تحرك عقليته الجديدة، مع بروز واضح نحو تجديد الفكر القومي المستند إلى العقلانية العلمية الحديثة التي عبرت عن نفسها بالقبول المتلهف لنظريات العصر العلمية والاجتماعية الحديثة، والابتعاد عن المفاهيم التقليدية ليكون في هذه التوجهات الصريحة بذور التمرد على كل أشكال الفكر المطلق والغيبي (الديني)، وهي الخطوات الأساسية التي مهدت لظهور القيم الحديثة في الفكر العربي المعاصر، والتي تأثرت مباشرة بالأفكار الوافدة من أوروبا الحديثة. وكان هؤلاء بمثابة الطليعة المباشرة للتغيير، لأنهم شكلوا الطبقة الأقدر على الاستجابة للأفكار والقيم الجديدة، وتكييفها وفقاً لحاجاتهم وواقعهم[٧].

إن الطبيعة الأساسية للمنطلق المسيحي في التراث العربي تكمن في التوجه العلماني وتحديث الوعي، وربما كانت الإشارة إلى الأدب العربي وإعادة قراءة

---

(٤) زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ط ٣ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٩)، ص ٦٠ ـ ٦١.

(٥) شرابي، المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٩، وألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٨٩ ـ ١٩٣٩، ترجمة كريم عزقول، ط ٣ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٨)، ص ١٢٢.

(٧) شرابي، المصدر نفسه، ص ٢٩.

التراث ذات دلالة عميقة على طبيعة التفكير في سياق النهضة العربية الحديثة، فقد نشطت حرية نقدية تهدف إلى تحليل الأدب وتقييمه وفق المقاييس الجمالية والأدبية الحديثة، حيث تم تنحية المعايير الأخلاقية (الدينية)، وتم التركيز على التركيب الجمالي والأسلوب الأدبي، ونحا الأدب منحى إنسانياً جديداً نتيجة ثقافة المسيحيين العرب الجديدة، وكان من تأثير الأدب الأوروبي في العقول والأذواق أن شكل عاملاً قوي التأثير في صياغة عقلية العرب المسيحيين الجديدة. وبسبب سفرهم المتكرر إلى أوروبا، شكلت هذه التأثيرات الخيال الأدبي الصاعد ووجهته بشكل كاسح إلى النموذج الغربي من حيث خصائصه، فتمثلت مساهمتهم في تغيير الذوق والإبداع الأدبيين عاطفياً وفكرياً من الداخل، ويتجلى ذلك في الانتقال بالأدب والنقد من منظور خاضع لقوة تفوق الإدراك البشري إلى منظور إنساني نسبي يحتل فيه الإنسان وظروفه مكانة رئيسية. واكتسب الأدب إمكان أن يصبح واسطة الوعي الاجتماعي والجمالي من حيث كونه قوة تغييرية ذات تأثير بالغ في الانتقال بالمجتمع نحو حالة حضارية جديدة، في حين كان الفهم القديم للأدب لا يزيد على كونه زخرفاً جمالياً وشيئاً زائداً عن حاجات الإنسان[٨].

وفي معرض تطور الوعي الاجتماعي والسياسي بين الكتّاب المسيحيين العرب، برزت بالتدريج فكرة القومية العلمانية، وأن الشكل الوحيد الممكن للتنظيم السياسي الحديث من الوجهة المسيحية يجب أن يستند إلى المبدأ القومي لا إلى المبدأ الديني. إن فكرة الدولة الثيوقراطية التي تأسست عليها الدولة العثمانية لم تكن غير مطابقة للعقل والتقدم ومفهوم العالم الجديد فحسب، بل كانت متعارضة مع الإدراك الحديث للتاريخ العربي والهوية العربية المنبثقين من الوعي الجديد المتأثر بنظريات الغرب السياسية. وفي المقابل طرحت العروبة نفسها كمبدأ سياسي جديد للشخصية العربية بغض النظر عن عقيدة هذه الشخصية الدينية، فقد انتهى المسيحيون العرب إلى أن الدين المشترك لا يكون بالضرورة مصيراً مشتركاً، وأن العروبة تعبّر عن نفسها بمصالح وولاءات تتجاوز تلك المصالح والولاءات المنبثقة من الرابطة الدينية. إن العروبة هي نقيض الفكرة العثمانية والوحدة الإسلامية[٩].

إن على المسيحيين إن أرادوا بلوغ هدفهم أن يتعاونوا مع المسلمين العرب

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٩ ـ ٣٠، وحوراني، المصدر نفسه، ص ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٩) شرابي، المصدر نفسه، ص ٣٠ ـ ٣١.

لكي يكونوا سنداً وعوناً لهم، وكان عليهم أن يظهروا أمام الأتراك جبهة واحدة، ولم يكن هناك من قاسم بين المسلمين العرب والمسيحيين العرب سوى «العروبة»؛ فالعروبة كشعار كان في وسعها أن تثير في نفوس العرب شعوراً بالقومية وأن توحد بين المسلمين العرب والمسيحيين العرب الناقمين على الأتراك[١٠]. لكن إدراك النتائج الكاملة والمآلات النهائية المترتبة على هذا المسار من التفكير كان بطيئاً، فبدا للعديد من المسيحيين المتعلمين كما لغالبية المسلمين العرب أن من الممكن بناء مجتمع علماني عقلاني في إطار الإمبراطورية العثمانية، باتباع شكل من أشكال اللامركزية الإدارية، وربما كانت هذه الاعتبارات السياسية العلمية هي الأساس القوي للتعاون بين المسلمين والمسيحيين المجددين على الطريقة الغربية[١١].

أولاً: التيار العروبي

١ ـ بنية التيار العروبي في بلاد الشام ومصر

ساهمت جهود مشتركة في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين في تهيئة البيئة المناسبة لتشكيل تيار فكري يتبنى الدعوة إلى الفكر العروبي الليبرالي. فقد بدأت اليقظة القومية عند العرب مع بداية النهضة الفكرية العامة، وكانت وليدة هذه النهضة وثمرتها المبكرة، وسبق المسيحيون العرب معاصريهم المسلمين إلى الإحساس بالشعور القومي والمجاهرة بالأفكار القومية. ففي بداية القرن التاسع عشر، دخل المذهب البروتستانتي إلى البلاد العربية، وترجمت الأناجيل إلى العربية، وأخذت طوائف الروم الأرثوذكس في بلاد الشام تطالب بتعريب كنيستها، وكانت الكنائس الكاثوليكية، بما فيها الكنيسة المارونية، قد استقلت عن روما، وأشرف على إدارتها بطاركة ومطارنة من العرب، وغدت لها مدارسها العربية[١٢].

تشكلت النهضة العربية بوصفها ظاهرة عربية عامة بحكم وحدة اللغة والتراث الثقافي أساساً، فالعرب كانوا يتطلّعون إلى صون تراثهم وتقاليدهم وبعث ثقافتهم، وكانوا يوجهون أنظارهم إلى التاريخ العربي. وفي هذا السياق تبدّت رغبتهم في مواجهة تغلغل النفوذ الجديد الغازي والعادات والتقاليد

---

(١٠) زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ٦١.

(١١) شرابي، المصدر نفسه، ص ٣١.

(١٢) علي محافظة، الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧)، ص ١٢٩، وحوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٨٩ ـ ١٩٣٩، ص ٣٢٦.

الأوروبية الغربية، وفي كسب تأييد ذوي النفوذ في النضال من أجل مُثلهم العليا وثقافتهم الأصيلة. وقد تمّ التعبير عن ذلك بمظاهر مختلفة، ففي سورية مثلاً تمّ التعبير عن ذلك من خلال حركة احتجاج مقنّعة على سيطرة الأتراك، إذ قام السوريون المسيحيون بحركة بعث التقاليد الأدبية من خلال إحياء الشعر الجاهلي والمعايير الأدبية التي ترجع إلى العصور العربية الوسطى، فأخذت العاطفة تقوى نحو اللغة العربية(١٣).

سبقت الإشارة إلى نمو بذور التيار العروبي القومي لدى المسيحيين في بلاد الشام ومصر في القرن التاسع عشر، وذلك بعد أن تفتحت عيون العرب على المفاهيم السياسية الحديثة، وعرفوا الأسس التي ترتكز عليها قوميات الشعوب بوجه عام، فأخذوا يتلمسون الموضوعات التي تثبّت دعائم قوميتهم الخاصة وتغذّيها وترسّخها في النفوس في ضوء الأحداث المتفاعلة في مجتمعاتهم، فضلاً عن النظر إلى ما قاساه الوطن العربي من صراع ضد المؤامرات الخارجية والانقسامات الداخلية بسبب الدخيل الأجنبي وبسبب الجهل والتخلف اللذين عاناهما العرب(١٤).

ويمكن تلخيص أبرز الموضوعات القومية التي تطرّق إليها المسيحيّون العرب في كتابات عصر النهضة، وعبّرت عن الاتجاه العروبي، بما يلي:

أ ـ اللغة العربية والتركيز عليها كوحدة جامعة بين العرب

إن الاعتقاد بأن الناطقين بالضاد يشكلون أمة واحدة، وأن هذه الأمة يجب أن تكون مستقلة ومتحدة لم تتضح معالمه ويكتسب قوة سياسية إلا في القرن القرن العشرين، لكن إذا توغلنا في الماضي البعيد نجد أن العرب كانوا دوماً يحسّون إحساساً فريداً، ويعتزّون اعتزازاً خاصاً بلغتهم، وأنه كان لهم قبل الإسلام إحساس عرقي نابع من الشعور بأن وراء منازعات القبائل المتناحرة وحدة تضم جميع الناطقين بالضاد المتحدرين من الأصول العربية.

وكان للعرب النصيب الأكبر في تشكيل تاريخ الإسلام؛ فالقرآن كان عربياً، والنبي (ﷺ) كان عربياً وكانت دعوته الأولى موجهة إلى العرب، وكان العرب

---

(١٣) ز. أ. ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر وبلاد الشام، ترجمة بشير السباعي (القاهرة: دار شرقيات للنشر والتوزيع، ١٩٩٧)، ص ٣٦.

(١٤) وليم الخازن، الشعر والوطنية في لبنان والبلاد العربية من مطلع النهضة إلى عام ١٩٣٩م (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩)، ص ٧٥.

مادة الإسلام الأولى. وأصبحت اللغة العربية لغة العبادة والعلم والشرع والثقافة، حتى حين انتقل الحكم إلى الأتراك احتفظت اللغة العربية بمركزها كلغة الثقافة الدينية والعلوم الشرعية، أو بتعبير آخر لغة الدولة التي كانت من الوجهة الدينية عماد الشريعة، فكانت هي تلك الوسيلة التي بواسطتها استمر العرب يقومون بدورهم في شؤون المجتمع العامة[١٥].

اقتلع الإسلام جذور العصبية القبلية والعرقية أو الجغرافية من بين العرب، مما أفقد العرب حسَّهم الجغرافي وخلفياتهم العرقية والسياسية والتاريخية، فازدادوا تعلقاً بلغتهم، وكادوا يرفعونها إلى مقام الوطن باعتبارها رمزاً للماضي والحاضر، فهذه اللغة الغنية بالآداب والأخبار اعتبرت ينبوعاً للذكريات التاريخية وأساساً قوياً للاعتزاز الذي من شأنه أن يلهب خيال العرب ويدفعهم إلى استثارة النفوس وشحذ عزيمتها في سبيل تحقيق الأهداف القومية.

انطلقت الدعوة القومية من بلاد الشام، واتسمت بطابع ثقافي أكثر من انتمائها إلى الطابع العرقي، فالعربي هو كل من ينتمي إلى التراث الثقافي العربي، وتعتبر اللغة العربية لغته الأم. ولقد ساهم المسيحيون العرب بعد الفتح الإسلامي في الثقافة العربية، وخصوصاً في لغتها وآدابها، مساهمة جعلت مسيحيي اليوم يتبنون التراث الثقافي العربي. وما تزال اللغة التي حفظها القرآن هي الأساس الحقيقي للوعي القومي العربي. ولقد أحيت دراسة اللغة والآداب العربية في تلك الحقبة التاريخية الشعور بالأمجاد الغابرة، حتى أصبحت هذه الذكريات التاريخية مقوّماً أساسياً من مقومات القومية العربية، وهكذا أصبحت اللغة العربية والأدب والتاريخ جوهر التراث الثقافي العربي، وهذا ما حدد للقومية العربية طريقها وأعطاها زخماً قبل الحرب العالمية الأولى وبعدها[١٦].

تنبه المسيحيون العرب إلى أهمية هذا العنصر وفاعليته في بناء الإحساس القومي وتنميته، ولنا مثال على ذلك مصنفات ناصيف اليازجي الذي كان تطهرياً في الحياة وفي الأدب؛ يحافظ على عادات وطنه بنوع من التقديس والإجلال، ويدافع عن بقاء اللغة العربية الفصيحة[١٧]. تمتعت كتبه بشهرة واسعة مثل مجمع

---

(١٥) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٨٩ ـ ١٩٣٩، ص ٣١١ ـ ٣١٢.

(١٦) مجيد خدوري، الاتجاهات السياسية في العالم العربي (بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٢)، ص ٣٦ ـ ٣٧.

(١٧) الخازن، الشعر والوطنية في لبنان والبلاد العربية من مطلع النهضة إلى عام ١٩٣٩م، ص ٧٥.

البحرين المكتوب بأسلوب المقامة الأدبية الذي يعود إلى العهد الكلاسيكي للأدب العربي. لقد أيقظ اليازجي الإحساس المتبلد الذي كان يزعم أن اللغة العربية لا تقوى على النهوض ومواجهة العصر، وأثبت أن العرب المسيحيين يُمكنهم المساهمة في الثقافة العربية، وأعلن ـ نظرياً وعملياً ـ أن واجب كل عربي، بصرف النظر عن عقيدته، هو بناء صرح مستقبل شعبه على أساس تراث ثقافي مشترك. وقد ساعد اليازجي على بعث اللغة العربية الفصيحة التي أصبحت عند رجالات النهضة رافعة قوية للنهضة الثقافية(١٨).

وفي فترة لاحقة وعى الاتحاديون الأتراك أثر اللغة في كيان الشعوب، فحاولوا تهميش اللغة العربية وإقصاءها ونشر التركية على حسابها، فانبرى لهم المفكرون والشعراء العرب ـ مسلمين ومسيحيين ـ يسفِّهون أقوالهم ويدحضونها ويدافعون عن لغتهم، واصفين جمالها وسحرها وبيانها الذي نزل به القرآن الكريم. وكان لهم في هذه المصنفات الكثير من تحليل مواضع الجمل بحروفها وصيغها وتركيبها وفنون تعبيرها حتى كادت الأبحاث اللغوية تلهيهم عن تطور الموضوعات الأخرى وتنويعها. إنها لغة الضاد الفريدة، وأم اللغات، حتى راح بعضهم يناجي اللغة مناجاة عاطفية صوفية، كما فعل أنيس المقدسي (١٨٨٥ ـ ١٩٧٧) في نشيد نظمه لإحدى الجمعيات العربية عام ١٩٠٦، يقول فيه(١٩):

لغة العُرْب اذكرينا	واذكري ما فات
كيف ننساك وفينا	نسمة الحياة

ب ـ إحياء التراث العربي والتغني بأمجاد العرب

إن الرجوع إلى التاريخ والتراث التليد من الموضوعات التي تستحوذ على اهتمام الشعوب في انتفاضاتها القومية، وإن العودة إلى التراث تثير الشعور بعمق

(١٨) ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر وبلاد الشام، ص ٣٦. ساهم ناصيف اليازجي في مجموعة كتب مثل كتاب الجمانة في شرح الخزانة وكتاب نار القرى في شرح جوف الفرا في تحديث اللغة العربية وإحيائها من جديد بحيث أصبحت مصدراً أساسياً يجب الرجوع إليه لكل من أراد دراسة قواعد اللغة العربية. وكذلك إبراهيم اليازجي في كتب من مثل: مطالع السعد لمطالع الجوهر الفرد، نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد وديوانه العقد.

(١٩) الخازن، المصدر نفسه، ص ٧٦ ـ ٧٧، وأنيس الخوري المقدسي، مع الزمان: حياة عشتها وذكريات أسجلها لأولادي خاصة لمن يهمهم أو يفيدهم الاطلاع عليها، تحقيق يوسف أيبش ويوسف خوري (بيروت: الجامعة الأمريكية في بيروت، [د. ت.])، ص ٣٦.

الجذور التي تجمع الشعب وتوحد كلمته، وتحفظ خصائصه على مدى التاريخ؛ بحيث يشعر بأن نزوعه القومي الحديث هو أمر طبيعي تنبه إليه بعد طول غفلة، وأنه مؤتمن في الوقت نفسه على ضمان تراث الآباء والأجداد الذين ناضلوا في سبيل ترسيخ كيان الأمة، وإنماء ملامحها الذاتية.

وربما كان إبراهيم باشا من أوائل الذين لفتوا العرب إلى ضرورة إحياء مجدهم القديم، وذلك من خلال نداءاته إلى الشعب العربي في سورية وفلسطين خلال ولايته عليهما[٢٠]، إذ نوّه في نداءاته بماضي الشعب العربي التاريخي المجيد وأثر بحماسةٍ في الجنود[٢١]. وذلك من أجل تحقيق حلمه بالاستقلال، وتأسيس مملكة عربية. ويمكن الاستدلال على ذلك بتصريحه للمبعوث الفرنسي لديه البارون بوالكونت بقوله «ما أنا بتركي، بل أنا ابن مصر، إن شمسها قد غيرت دمي، فجعلتني عربياً قحاً»[٢٢].

التفت العرب في نهضتهم الأدبية والفكرية الحديثة إلى الماضي البعيد يستلهمون منه القيم والمعاني وطرق التعبير، وزاد بريق التراث العربي في نفوس العرب، واشتد دأبهم وحرصهم على بعثه بعد أن طالت هجعتهم في ظل الحكم العثماني الخانق، فقويت ردة فعلهم في هذا المجال، وتوسعت الآفاق التي ضربوا فيها[٢٣].

وفي هذا السياق من الاهتمام بالتراث وبعث الإحساس بالماضي الزاهر، تبرز أمامنا شخصيات أدبية مرموقة مثل ناصيف اليازجي وإبراهيم اليازجي وأحمد فارس الشدياق الذين اشتهروا بمؤلفاتهم الأدبية واللغوية التي تعبر عن عمق الإحساس بالعروبة والثقافة العربية، وذلك يعود بالدرجة الأولى إلى إحساس هؤلاء بارتباط اللغة العربية بالدين والقرآن، وما أشاعه البعض من امتناع هذه اللغة على المسيحيين قبل القرن التاسع عشر، وخصوصاً المقولة المشهورة القائلة «أبت العربية أن تتنصر»، فأراد بعض المسيحيين في لبنان منذ مطلع القرن التاسع عشر أن يبطلوا هذه المقولة فأتقنوا العربية، وألفوا في مختلف فنونها، فكان للشيخ ناصيف اليازجي اثنا عشر مؤلفاً، ولبطرس البستاني ستة

---

(٢٠) الخازن، المصدر نفسه، ص ٧٨.

(٢١) ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر وبلاد الشام، ص ٢٦.

(٢٢) أنيس المقدسي، الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٨)، ص ١١ ـ ١٢.

(٢٣) الخازن، الشعر والوطنية في لبنان والبلاد العربية من مطلع النهضة إلى عام ١٩٣٩م، ص ٧٨.

مؤلفات فضلاً عن مجلاته الأربع، ولأحمد فارس الشدياق خمسة عشر مؤلفاً، ولإبراهيم اليازجي سبعة مؤلفات بالإضافة إلى مجلاته الأربع، وما نشر فيها من مقالات لغوية كثيرة[٢٤].

لقد كان الشيخ ناصيف اليازجي من أوائل الذين التفتوا إلى المخطوطات المخزونة في مكتبات الأديرة، الأمر الذي مكنه من الوصول إلى نفائس الأدب العربي القديم، وكشف لنا عن الخراب الذي لحق بهذا التراث العظيم، ومنذ ذلك الحين أصبح شغله الشاغل أن يحيي هذا التراث ويستعيد الماضي[٢٥].

لقد أصبح اليازجي علماً من أعلام الثقافة العربية، فقد انتشرت كتبه بين المدرّسين والطلاب، وأصبح بيته مدرسة تعقد فيها حلقات العلم التي يستمع من خلالها التلاميذ إلى مواطن الفتنة والجمال في اللغة العربية، وأقنع معظم التلاميذ بضرورة العمل على إحياء الأدب العربي القديم، وأن ذلك هو السبيل الوحيد للنجاة، واتجه إلى المسلمين والمسيحيين وأهاب بهم أن يذكروا تراثهم المشترك وأن يشيدوا على أسسه مستقبلاً يجمعهم إخواناً متآلفين[٢٦]. ويكفي أن يشار في هذا السياق إلى عمله العظيم في شرح ديوان المتنبي المسمى **العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب**، الذي أكمله ولده إبراهيم بعد وفاته. ومعلوم أن المتنبي من أعمق الشعراء العرب إحساساً بقيمة العروبة، وأنه كان يرفض بل ويسخر من حكم الأعاجم للعرب في الفترة المضطربة التي عاش فيها المتنبي في أوائل القرن الرابع الهجري[٢٧].

وظهر في القرن التاسع عشر نخبة من الكتّاب والشعراء الذين ألهبوا الإحساس بعظمة الأدب القومي المتصل مباشرة بالحركة العربية أو بالأسباب الممهدة لها، حيث يأتي في طليعتهم إبراهيم اليازجي (١٨٤٧ ـ ١٩٠٦)، فمن يطالع شعره يرى فيه شاعراً عربياً شديد النزعة القومية، والدليل على ذلك القصائد التي ألّفها وأحدثت هزة في النفوس، وأشهرها القصيدة التي ألقاها في

---

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢١٢؛ إبراهيم ناصيف اليازجي: **مطالع السعد لمطالع الجوهر الفرد في أصول الصرف والنحو** (بيروت: مطبعة المرسلين اليسوعيين، ١٨٧٥)، و**نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد** (بيروت: مكتبة لبنان، [د. ت.]).

(٢٥) جورج أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٢)، ص ١١٠.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١١١.

(٢٧) ناصيف اليازجي، **العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب** (بيروت: المطبعة الأدبية، ١٨٨٧).

الجمعية السورية عام ١٨٦٨[٢٨]، حيث تغنى بمجد العرب قائلاً[٢٩]:

وما العرب الكرام سوى نصال ... لها في أجفن العليا مقام

لعمرك نحن مصدر كل فضل ... وعن آثارنا أخذ الأنام

ونحن أولو المآثر من قديم ... وإن جحدت مآثرنا اللئام

ثم ينخرط، وضمن إحساس عميق بالفخر، في تعداد أمجاد العرب الأول في العراق والشام والحجاز واليمن والأندلس، ويختم ذلك بقوله:

ولسنا القانعين بكل هذا ... وليس لنا بعروته اعتصام

ولكنا سنجهد للمعالي ... إلى أن يستقيم لنا قوام

وبرز الحس العروبي عند رفيق رزق سلوم[٣٠]، وذلك بقصيدته: «من لم يمت ليس يحيا»، ومنها قوله:

يا نفس طال النوى يا نفس قد سئمت ... روحي الحياة حياة اللهو واللعب

وجاهرنا الطاغوت بالبغي برهة ... وأنت بأمر الله ما زلت تجهر

ومن بعد إن لم يبق في القوس منزع ... هجرتهم والبغي يقلي ويهجر

ورحت إلى الأنصار أصحاب يثرب ... وفي هديك الأنصار نادوا وبشروا

ولم تبغ في هذا نعيماً وثروة ... سوى وجه مولاك الذي هو أكبر

وضاقت بهم أرض الجزيرة فانتضوا ... عزائم للفتح الشريف وشمروا

فدان لهم كسرى وجاءوا شآمنا ... وداسوا على العاصي وخالد ينصر

وأضحوا وشمس العلم فيهم منيرة ... ودكوا حصون الجهل والعقل حَرَّروا

فغنى بفضل العرب شرق ومغرب ... وسعدكم في جبهة الدهر مقمر

---

(٢٨) أنيس المقدسي، العوامل الفعالة في الأدب العربي الحديث (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩٣٩)، ص ٦١.

(٢٩) لويس شيخو، الآداب العربية في القرن التاسع عشر، ٢ ج (بيروت: مطبعة الآداب اليسوعيين، ١٩٢٦)، ج ٢، ص ٤٠ ـ ٤١؛ وراجع نصها في: أحمد عزت الأعظمي، القضية العربية، أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ٦ ج (بغداد: مطبعة الشعب، ١٩٣١)، ص ٤٣.

(٣٠) هلال رزق سلوم، الشهيد رفيق رزق سلوم ١٨٩١ ـ ١٩١٦ (دمشق: مطابع الفجر، ١٩٦١)، ص ٣٩ ـ ٤١.

ولا تقنطوا يا عرب من فضل ربكم　　فللدهر حالات تمر وتعبر

فقد أشرق الدستور من بعد ما مضى　　على جمعنا ذاك الزمان المنفر

ولا تيأسوا من رحمة الله إننا　　الغزاة الأولى منا الرشيد وجعفر

وهذا فرانسيس المرّاش يعتز بقومه العرب، إذ يقول[٣١]:

حتام تزرون يا إفرنج بالعرب　　مهلاً فلا خير بابن قد زرى بأب

إن كان بالعلم جئتم تفخرون فمن　　معالم العرب كل العلم والأدب

تذكروا ما غنمتم يوم ندوتكم　　في أرض أندلس من تلكم الكتب

ولنا من الكتّاب من استثارته الحمية العربية للدفاع عن اللغة والتراث والتاريخ العربي، وذلك عبر التذكير بعظمة العرب السابقة، وهو أديب إسحق، الذي لم يكن من المناوئين للعثمانية، وليس في أدبه ما يُشتم منه روح الثورة على نظامهم السياسي، على أن فيه تلك الأحاسيس القومية الكامنة التي تغلب على أدب المثقفين في ذلك العهد. ويبرز في أدبه دأبه على تحريك الروح الشرقية وتعزيزها، فهو يناضل في سبيلها في مصر وسورية، وهو في طليعة المناصرين للأحزاب الوطنية الرافعين للواء الحرية. وفي «رسالته الشرقية» يهيب بمواطنيه إلى احترام أنفسهم باحترام لغتهم وتاريخهم، ومن أمثلة ذلك قوله في خطاب مشهور موضوعه دولة العرب: «شعلة سرت من الحجاز، فأنارت الشام والعراقين ومصر والمغرب والهند، واتصلت بأطراف الفرنجة، فملأتها نوراً وناراً، فهي بنورها تستضيء ومن نارها تقتبس». وبعد أن يذكر فتوح العرب، يقول: «فسارت أسود رجالها على طيور خيولها تطوي الصحارى وتقطع الفدافد حتى نطحت بِرَوْقَيْ عزمها شرفات الإيوان، ونسرت من الشرق نسر الروحان، ونشرت على مصر أعلامها وضربت في الأندلس خيامها»[٣٢].

ثم يأخذ بمقابلة أحوال العرب الأوائل بعرب اليوم مُهيباً بهؤلاء إلى الاتحاد، داعياً إياهم إلى تلافي حالهم قبل فوات الأوان. ويقترح لهذه الغاية اجتماعاً عربياً يتذاكرون فيه شؤونهم، ويطالبون بحقوقهم، وكأنه شعر بتشاؤم البعض أو حذرهم

---

(٣١) سامي الكيالي، الأدب العربي المعاصر في سورية، ١٨٥٠ ـ ١٩٥٠ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩)، ص ٥٨.

(٣٢) أديب إسحق، «دولة العرب،» المورد الصافي، السنة ٣، العدد ٢ (١٩١٢)، ص ١١٨ ـ ١٢٠، والمقدسي، العوامل الفعالة في الأدب العربي الحديث، ص ٦٤.

من مثل هذا الاجتماع، فقال محفزاً للهمم: «أيحسبون ذلك الصوت لا يكون له من صدى؟ أم يحسبون أن يذهب ذلك الاجتماع سدى؟ أو لا يعلمون أن مثل هذا الاجتماع منزهاً عن المقاصد الدينية، منحصراً في العصبية الجنسية والوطنية، مؤلفاً من أكثر النحل العربية، يزلزل الدنيا اضطراباً، ويستميل الدول جذباً وإرهاباً، فتعود للعرب الضالة التي ينشدون، والحقوق التي يطلبون»[٣٣]. وليس هذا النص هو النص الوحيد الذي بث فيه أديب إسحق أفكاره حول القومية العربية، بل في تضاعيف أقواله كثير مما يوقظ النفوس ويثير النخوة القومية[٣٤].

وفي معرض رد أديب إسحق على شارم غبريال، الذي نعت السوريين بأنهم «أرباب كذب ونفاق ودناءة أخلاق، لا مروءة لهم ولا حياء ولا همة فيهم، ولا أخلاق، تولاهم الخمول والكسل»[٣٥]، يقول أديب إسحق: «فهلا ذكرت يا ابن الطاهرة مكارم الكرائم حيث دببت، وحيث شببت، وحيث تأدبت. . . إنا نعرف منكم ما لا تنكرون، ونعلم ما لا تجهلون، ثم طبعت كل هذا القول الهراء يا سقيم الطبع! فاين تركت ماء الحياء، ومن أين جلبت لوجهك جلد الخنزير؟». ويبرر غضبه قائلاً: «عفواً يا سادتي عما ترون بي من سورة الغضب، ولكن هو الوطن والقوم والعرض، ومن ذا الذي لا يغضب لوطنه أن يُهان، ولعرضه أن يُهتك، ولقومه أن ينالهم لسان مبتذل ساقط لئيم! لقد عرفت هذا الرجل. . . ورأيت أن من واجب الذمة الوطنية أن أعرفكم ما عرفت لكيلا تضيعوا الفضل في غير ذويه»[٣٦]. بهذا الأسلوب الحاد يثأر أديب إسحق لكرامة وطنه ومروءة شعبه ممن يريد أن يرسم له صورة مشوهة مهزوزة ليس فيها شيء من الصحة أو الواقع[٣٧].

لقد كان أديب إسحق يؤمن بالعثمانية، لكن ذلك لم يمنعه من أن يدعو إلى القومية العربية، ولم يغمض عينيه عن ماضيها وحاضرها، فهو إذ ينظر إلى العرب في التاريخ يتجلى ما كان لهم من أمجاد ومآثر، فيقول: «فمن رأى العرب مئات من الرجال يفتحون مصر الفراعنة، وملك القياصرة، وبلاد القساطلة، وسلطنة

---

(٣٣) المصدران نفسهما، ص ١٢٠ و٦٤ على التوالي.

(٣٤) المقدسي، المصدر نفسه، ص ٦٤.

(٣٥) عيسى فتوح، أديب اسحق باعث النهضة القومية (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ١٩٧٦)، ص ١٠٥.

(٣٦) أديب اسحق: الكتابات السياسية والاجتماعية، جمعها وقدّم لها ناجي علوش (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٨.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

الأكاسرة ينكرهم إذ يراهم ألوفاً ألوفاً يقادون بخيط مما نسجت العنكبوت، ومن سمعهم يقولون لأميرهم: إن رأينا فيك عوجاً قومناه بحد السيوف يعجب من رضاهم بفساد الأحكام وصبرهم على التواء الحكام...»[٣٨].

ويستمر في عتابهم مقارناً بين ماضيهم الزاهي، وحاضرهم المظلم آنذاك فيقول: «ذلك أن من وقف على شروح ابن رشد، ومطالعات ابن سينا، وخواطر ابن جبير، وتقارير الغزالي، وأناشيد المصري... لا بد أن يدهش إذ يلقى العرب اليوم مقتصرين من العلم على لا ما يجلب خيراً، ولا يدفع خيراً، يعقدون مذاهبهم فيه بالأوهام أو بأضغاث الأحلام، أو ينيطون أسبابها بالسماء، فيخطئون من حيث يريدون الإصابة، ويصيبون من حيث لا يعلمون، ويذهل إذ يجدهم راضين عن الكسلة المترهبين والجهلة المتجاذبين، يُقَبِّلُون منهم أكفاً لا تعرف الطهارة... حتى صار الكسل عندهم من المعايش، والخمول من المفاخر، والجهل من الملاجي، والذهول من الكرامات، كأن لم يبق فيهم من عالم عامل يبدد الأوهام ويبدي الحقيقة للأفهام، وكأن لم يكن بينهم من عابد فاضل يدفع البيع الشفيع، وكأن لم يقم فيه من شجاع نبيه يسعى في ضم العصبة ولم الشمل وجمع الكلمة على إقامة أمر العدل»[٣٩].

وبعد هذا النقد اللاذع، يعود أديب إسحق ويغرس فيهم الأمل ويحثهم على الشجاعة والإقدام، جاعلاً من أجدادهم العظام خير قدوة يقتدون بها....[٤٠]
«ولكن لا خوف يا قوم ولا بأس، وكيف تخافون... وكيف تيأسون وتاريخ آبائكم وأجدادكم يُقرب الآمال... ألستم في الأرض التي أقلتهم وتحت السماء التي أظلتهم؟ أوليس ماؤكم هو الذي وردوه، وهواؤكم هو الذي تنشقوه؟ فما بالكم تعجزون عما استطاعوا؟ أشاخت الأرض فصار ما تنبت ضئيلاً وإلا فما للحجاز محجوز الأنوار؟ وما للشام مشؤوم الأحوال؟ وما لمصر مقرونة الطالع بالعسر؟ وما للعراق مؤذن العز بالفراق، وما لحلب... وما لليمن... وما لتونس...، وما ....؟»[٤١].

وعلى الرغم من أن أديب اسحق لم يميز بين العرب والترك، انطلاقاً من

(٣٨) إسحق، «دولة العرب،» ص ١٢٠، وفتوح، المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(٣٩) المصدران نفسها، ص ١٢٠ ـ ١٢١، و١٩٧ ـ ١٩٨ على التوالي.

(٤٠) المصدران نفسها، ص ١٢٠، و١٩٧ على التوالي.

(٤١) المصدران نفسها، ص ١٢١، و١٩٨ على التوالي.

مبدأ التآليف بين قلوب العثمانيين، غير أن حميته العربية بدأت تتبلور وتفرق بين ما هو عثماني وما هو عربي، وذلك نتيجة لبروز النزعة العرقية المتعالية لدى الأتراك، واتجاههم إلى تتريك اللسان العربي والثقافة العربية. هنا بدأنا نشعر بالتغيير في توجه أديب إسحق من الدفاع المستميت عن السلطنة إلى الدفاع الهادئ حيناً والشرس حيناً آخر عن الشخصية العربية بماضيها المجيد وتراثها ولغتها وثقافتها وحضارتها، كما أشرنا سابقاً(٤٢).

بمثل هؤلاء الرواد القوميين من كُتّاب وشعراء أخذت النفسية العربية تستيقظ من سباتها العميق، فلم يكد فجر القرن العشرين ينبثق حتى كانت العاطفة القومية قد أخذت تحرك القلوب والأقلام(٤٣). وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى جرجي زيدان، إذ كان واحداً من أكثر الذين عملوا على إحياء وعي العرب بماضيهم، سواء بكتاباته التاريخية المباشرة أو سلسلة رواياته الأدبية التاريخية التي نهج فيها منهج الكاتب الإنكليزي ولتر سكوت، ورسم على غراره لوحة رومنطقية عن الماضي(٤٤).

تناول جرجي زيدان في سلسلة مشهورة من روايات التاريخ العربي منذ ظهور الإسلام إلى فتوح العراق والشام ومصر، مع عرض لعادات العرب في آخر جاهليتهم وأول إسلامهم، ووصف أخلاقهم وأزيائهم وسائر أحوالهم. كما تناول الأحداث المفصلية في التاريخ العربي الإسلامي من مثل مقتل الخليفة عثمان (رضي الله عنه)، ومقتل الإمام الحسين (رضي الله عنه)، وقيام دولة الفاطميين والإخشيديين، ونكبة البرامكة، وقدم وصفاً شاملاً لحال الخلفاء العباسيين(٤٥)، وطمع الفرس في دولتهم، كما تناول الدولة الأيوبية والطولونية من خلال تقديم وصف لأحوالها السياسية والاجتماعية والأدبية(٤٦).

وفي قسم آخر تناول حال الخوارج، والخلاف الذي وقع بين الأمين والمأمون، مع تقديم وصف لطائفة الإسماعيلية(٤٧). وفي المجلد السادس، تناول

---

(٤٢) سمير أبو حمدان، أديب اسحق: فكر إصلاحي لم يكتمل (القاهرة: دار الكتاب العالمي، ١٩٩٤)، ص ٥٦.

(٤٣) المقدسي، العوامل الفعالة في الأدب العربي الحديث، ص ٦٥.

(٤٤) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص ٣٣١.

(٤٥) جرجي زيدان، مؤلفات جرجي زيدان الكاملة، ٢١ ج (بيروت: دار الجيل، ١٩٩١)، ج ١ ـ ٣.

(٤٦) المصدر نفسه، ج ٤.

(٤٧) المصدر نفسه، ج ٥.

أحوال الترك في أواخر حكم السلطان عبد الحميد، مع وصف حياته في يلدز وجواسيسه وأعوانه حتى وصول جمعية الاتحاد والترقي إلى الحكم. وعرج على التاريخ الأندلسي منذ الفتح الإسلامي لها إلى حين سقوطها، واستعرض الأحوال الاجتماعية والسياسية لمصر وسورية في أثناء الحكم المملوكي لهما[٤٨]، ومن ثم أخذ يصف أحوال مصر والسودان والثورة المهدية والعرابية والاحتلال البريطاني لوادي النيل. ومن ثم وصف حال مصر وسورية في أثناء حكم محمد علي لهما[٤٩]، وتناول شخصيات تاريخية مهمة من مثل عبد الرحمن الناصر، وفتوح العرب لبلاد الأندلس وحضارتها، والمعارك التي خاضوها في بلاد فرنسا[٥٠]، ولم يفته تدوين تاريخ العرب قبل الإسلام وحضارتهم في اليمن الجنوبي وحمورابي والأنباط، صناعتهم، زراعتهم... إلخ[٥١].

وفي كتابه **تاريخ التمدن الإسلامي**، تناول أحوال العرب منذ الجاهلية إلى العصر العباسي من النواحي كافة: الإدارية، المالية، العلمية، السياسية، الاقتصادية[٥٢]. وأخيراً استعرض تاريخ آداب اللغة العربية من شعر وأدب ونثر منذ العصر الجاهلي وانتهاء بالقرن العشرين[٥٣]. لقد دعا جرجي زيدان في كتاباته إلى ضرورة ترقية التعليم في المدارس، وإلى إصلاح أحوالنا الاجتماعية والاقتصادية وسائر عوامل الارتقاء على اختلاف وجوهه، فضلاً عن الحاجة الكبرى إلى الأخلاق الراقية ـ لأنها سبب أساسي في نهضة الأمة أو سقوطها ـ من مثل الصدق والأمانة والبحث عن الحقيقة والمبادرة إلى العمل والثبات، والشعور بالواجب، والاعتراف بالخطأ[٥٤]، والجرأة الأدبية المنوطة بحرية القول والعمل، التي هي عنوان ارتقاء الأمة[٥٥]، وعدَّ نشر اللغة بين رعايا الدولة من أكبر الأسباب المفيدة للدولة في أرضها[٥٦].

ونوّه إلى ضرورة الإصلاح الذي يقوم على معرفة الحقيقة وتجريدها من

---

(٤٨) المصدر نفسه، ج ٦.
(٤٩) المصدر نفسه، ج ٧.
(٥٠) المصدر نفسه، ج ٨.
(٥١) المصدر نفسه، ج ١٠.
(٥٢) المصدر نفسه، ج ١١ ـ ١٢.
(٥٣) المصدر نفسه، ج ١٣ ـ ١٥.
(٥٤) المصدر نفسه، ج ١٨، ص ٨ ـ ١٨.
(٥٥) المصدر نفسه، ج ١٨، ص ١٨ ـ ٣٤.
(٥٦) المصدر نفسه، ج ١٨، ص ٢٨٢.

الأوهام، ويصدق ذلك في رأيه على الدين والعادات والتقاليد والمعاملات السياسية، فإذا انتبهت الأمة إلى ما يتخلل شؤونها من الأوهام وأخذت في استئصالها، فهذا مؤشر جيد إلى نهضتها، وإذا حصل العكس، فهي ما زالت في حاجة إلى الإرشاد(٥٧). وللأمة أن تحقق استقلالها حينما تستقل بمصالحها على أنواعها كافة من تجارة وزراعة وصناعة. هنا تجتمع الثروة لديها التي تشكل دماء المجتمع الإنساني الذي لا تحيا الأمة دونه(٥٨)، وبالتالي تقوى الجامعة الوطنية التي لا معنى لها إن لم يكن لها دولة تؤيدها وتدعو إليها للانتظام في خدمتها، وبالمقابل أن يكون لأهل الوطن حقوق على الدولة تقوم بها(٥٩). وأخيراً يبرز الحس العروبي عند زيدان، عندما يحارب الفكرة القائلة باستبدال العامية بالفصحى، ويحث على تأييد اللغة العربية لأنها قوام الأمة العربية ولا بقاء للأمة إلا بلغتها(٦٠).

في هذا الصراع كله من أجل بعث الإحساس القومي عند العرب، كان المسيحي العربي يبحث عن قاسم مشترك ـ كما أشرنا سابقاً ـ مع أخيه المسلم، فلم يجد إلا اللغة والتاريخ، وأمدّه الفكر العربي الحديث، المتأثر بالأفكار القومية في الغرب حيث نمت المبادئ القومية وانتشرت وأتت أكلها، بتوجيه الطاقات الفاعلة نحو الهدف العربي المنشود، فضلاً عن ردَّة الفعل العربية العامة على إهمال الأتراك للغة العربية ومحاربتها في أحيانٍ كثيرة. وإبان مواجهة الغربيين للسلطنة العثمانية التقت مصلحتهم بمصلحة العرب الساعين نحو كيان خاص بهم، فشجعوهم عن طريق سفاراتهم وإرسالياتهم التعليمية والتجارية ومساعداتهم المادية والمعنوية على الاستقلال عن الأتراك(٦١).

ج ـ المطالبة بخلافة عربية

كان العرب سائرين على الطريق التي تؤدي بهم إلى القومية العربية. وقد يكون العامل الأكبر الذي دفع بهم في هذا الاتجاه هو مطالبة الأتراك بالخلافة رسمياً في منتصف القرن التاسع عشر تقريباً، وهي المطالبة التي وجدت موقفاً سلبياً من العرب لإيمانهم بأنهم الأولى بمنصب الخلافة لأنهم ورثة العقيدة وحماة

---

(٥٧) المصدر نفسه، ج ١٨، ص ٣١٤.

(٥٨) المصدر نفسه، ج ١٨، ص ٤٥٤.

(٥٩) المصدر نفسه، ج ١٨، ص ٥٦٠.

(٦٠) المصدر نفسه، ج ١٨، ص ٦١٩ ـ ٦٢٤.

(٦١) الخازن، الشعر والوطنية في لبنان والبلاد العربية من مطلع النهضة إلى عام ١٩٣٩م، ص ٢١٢ ـ ٢١٣.

الشريعة التي قدموا في سبيلها الغالي والنفيس، فالخلافة متصلة جوهرياً بما قام به العرب في سبيل الإسلام؛ فهم، وإن قبلوا بالسلطان العثماني كمدافع عن الإسلام ومنفذ لأحكام الشريعة، لم يكن بإمكانهم القبول بأكثر من ذلك، فلا يمكنهم أن يتصوّروا كيف يكون خليفة النبي العربي الهاشمي (ﷺ) سلطاناً من التتر الأغراب أو الترك ولا سيما في أواخر دولتهم، حيث ازداد الانحراف عن تعاليم الإسلام، وكيف تكون له سلطة تنصيب شريف مكة أو إقالته[٦٢]. ومثالنا على هذا قول ابن أحمد فارس الشدياق، الذي كان، على الأرجح، يعكس أفكار أبيه لزائر إنكليزي عام ١٨٨٤: «إن السلطان عبد الحميد وإن كان ذا نوايا حسنة ولطيفاً نحوه شخصياً، إنما يجهل أحوال العالم وإنه بالحقيقة «مجنون». كما قال له: «إن الدولة التركية بكاملها في دور الاحتضار، وإن الخلافة ستعود يوماً إلى الجزيرة العربية»[٦٣].

لاحقاً، وبحكم الروابط الثقافية والتاريخية للعديد من الجاليات المسيحية مع البلدان الأوروبية عامة، تمكن العديد منهم من الإقامة في عدد من المدن الأوروبية مثل لندن وباريس، وتمتعوا بدعم الحكومات الصديقة، الأمر الذي مكنهم من التصريح بأفكارهم بكل حرية[٦٤]. فكان أول مسيحي عربي صرح برأيه في مسألة الخلافة هو لويس الصابونجي عبر صحيفة **النحلة**[٦٥]، التي بدأ بإصدارها أولاً في بيروت، ثم نقلها إلى لندن في ١٨٧٧، وعبر صحيفة **الخلافة**[٦٦] التي تأسست عام ١٨٨١. وعلى الرغم من كونه كاهناً كاثوليكياً، فإنه كان يعطف على الإسلام أشد من عطفه على دينه، إذ دعا في صحيفته إلى الإصلاح الديني بلهجة العربي

---

(٦٢) حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، ص ٣١٨.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٣١٩.

(٦٤) حسن قايالي، **الحركة القومية العربية بعيون عثمانية ١٩٠٨ - ١٩١٨**، ترجمة فاضل جتكر (دمشق: قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣)، ص ٧٦.

(٦٥) **النحلة**: مجلة مصورة أسسها القس لويس الصابونجي، صدرت عام ١٨٧٧م في لندن وذلك مرة في الأسبوعين، وقد نشرها أولاً في العربية ثم في العربية والإنكليزية، تناولت موضوعات مختلفة من مثل التاريخ والجغرافية والأدب واللغة والطب والطبيعيات. . . إلخ. انظر: فيليب دي طرازي، **تاريخ الصحافة العربية: يحتوي على أخبار كل جريدة ومجلة عربية ظهرت في العالم شرقاً وغرباً مع رسوم أصحابها والمحررين فيها وتراجم مشاهيرهم**، ٤ ج (بيروت: المطبعة الأدبية، ١٩١٣ - ١٩٣٣)، ج ٢، ص ٢٤٩ - ٢٥١.

(٦٦) **الخلافة**: صحيفة سياسية أنشئت عام ١٨٨١م لصاحبها لويس الصابونجي. وجعل شعارها، حرية استقلال، نجاح، إقبال. عملت عبر الموضوعات التي تناولتها على تشخيص أمراض الدولة العثمانية ونشر الحقائق الجارحة عن السلطان ووزرائه، ومن أهم مقالاتها «مسألة الخلافة والمسلمون»، و«الخلافة في آل عثمان»، و«حي على الاستقلال». انظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥١ - ٢٥٢.

القومي، وهاجم السلطان عبد الحميد واصفاً إياه بـ «مغتصب لقب الخليفة»[٦٧].

مسيحي آخر صرح برأيه بشأن الخلافة هو نجيب عازوري، الذي رسم في كتابه **يقظة الأمة العربية** الخطوط الكبرى للدولة العربية المستقلة؛ فهي يجب أن تكون سلطنة دستورية ليبرالية يرأسها سلطان مسلم عربي على أن يحترم استقلال لبنان ونجد واليمن[٦٨]. والسؤال الذي يجب طرحه في هذا السياق هو: من يكون السلطان ومن يكون الخليفة؟ لقد قدم العرب القوميون الخلافة الإسلامية الدينية العامة لشريف مكة المتحدر من نسل الرسول (ﷺ) والذي يناصر الأفكار القومية، ويكرس نفسه لهذا العمل، ويكون لهذا الخليفة الديني دولة سياسية مستقلة تماماً تشمل ولاية الحجاز الحالية والمدينة المنورة حتى العقبة، ويتمتع الخليفة الديني باحترام الملك، ويملك سلطة روحية فعلية على جميع مسلمي الأرض.

وتراه ـ أعني عازوري ـ يتساءل: كيف يجرؤ عبد الحميد على الادعاء أنه خليفة؟ وكيف يكون خليفة وهو لا يفهم العربية ولم يؤد فريضة الحج بعد؟ «كيف يكون القائد الأعلى لدين منتشر كالإسلام وهو لا يجرؤ على الخروج من قصره خشية اغتياله؟ ويقرّر أن كلّ أتباعه يجمعون على كراهيته، ولا سيما المسلمون العرب منهم. ويقول عازوري: «إن القومية اليونانية قد قامت في وجه أوروبا بوجه هذا الاستبداد، فقامت على أثرها كل الشعوب الأخرى في تركيا الأوروبية: الصرب، والبلغار، أما في تركيا الآسيوية فيوضح عازوري أن تطلعات الأرمن القومية قد حركت المشاعر القومية لدى العرب؛ ولهذا السبب حملت صفحة الغلاف من كتاب عازوري شعار «بلاد العرب للعرب، كردستان للأكراد، أرمينيا للأرمن، بلاد الترك للترك»[٦٩]. ويتابع بأن سيادة خليفة الإسلام على مسلمي الأرض المجتمعين في دولة واحدة أمر يبدو مستحيلاً حتى بالنسبة إلى الخلفاء الأوائل، والأفضل أن يكون ملكاً على بلد لا يضم إلا المسلمين، فحينئذ ليس هنالك بلاد أكثر إسلاماً من الحجاز، وليس هناك مدن أفضل لاستقبال أمير المؤمنين كالمدينة المنورة ومكة[٧٠]. إن

---

(٦٧) حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، ص ٣٢٢، وقايالي، **الحركة القومية العربية بعيون عثمانية ١٩٠٨ ـ ١٩١٨**، ص ٧٦.

(٦٨) حوراني، المصدر نفسه، ص ٣٣٣.

(٦٩) ستيفان ويلد، **نجيب عازوري وكتابه يقظة الأمة العربية** ([د. م.: د. ن.]، ١٩٨٣)، ومروان بحيري، **الحياة الفكرية في المشرق العربي، ١٨٩٠ ـ ١٩٣٩**، ترجمة عطا عبد الوهاب (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣) ص ١٠٧ ـ ١١٩.

(٧٠) نجيب عازوري، **يقظة الأمة العربية**، تعريب وتقديم أحمد بوملحم (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، [١٩٧٨])، ص ٢٢١.

هذه الفكرة ستؤدي لا محالة إلى تقسيم البلدان العربية إلى قسمين: شمالي الهلال الخصيب، وجنوبي الجزيرة العربية، وستكون نتيجتها هي أن يكون الحجاز مركز الخلافة باعتبارها دولة إسلامية، وأن يكون الهلال الخصيب دولة مدنية حديثة[٧١].

إن موقف عازوري هذا يجعلنا نتوصل إلى أن فكرة القومية العربية كانت حتى عام ١٩٠٨ مبهمة وغامضة[٧٢]. وربما كان السبب في هذا الغموض هو التلازم الشديد بين العروبة والإسلام من جهة، ووجود أفكار قومية تطمح إلى إنشاء دولة مدنية يتم فيها إقصاء العامل الديني في صياغة مفهوم المواطنة الحديثة، من جهة أخرى.

د ـ جدلية التلازم بين الإسلام والعروبة

اعتبر القوميون العرب الإسلام وليد التراث العربي، فلم يرغبوا في الانفصال عنه. ولقد اعتز معظمهم ـ بما فيهم المسيحيون ـ بالإسلام لأنه أكد بصورة خاصة عظمة اللغة العربية، وحفظ الطابع العربي للأمة من خلال القرآن الكريم.

كان هذا العنصر الثقافي الخطير هو الذي دفع المفكرين القوميين العرب ـ مسلمين ومسيحيين ـ إلى اعتبار الإسلام من مقومات القومية العربية، فالإسلام انبثق من الجزيرة العربية، مهد العنصر العربي وموطن الرسول محمد (ﷺ) الذي كان نبياً عربياً وبطلاً قومياً في نظر العربي، كما أن القرآن نزل بالعربية، وفُرض على جميع المؤمنين، مما دفع المسلمين من غير العرب إلى تبني اللغة العربية والمساهمة في الثقافة العربية الإسلامية، فضلاً عن الثقافة الإنسانية.

وهكذا طغت العربية والتراث العربي الثقافي على الرابطة العرقية، وأتاحا الفرصة أمام الشعوب لتعريب لغاتها. واستمد المفكّرون العرب المسلمون والمسيحيون منهم في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الإلهام من اللغة والتراث العربي لتطوير الوعي القومي العربي الحديث والدعوة إلى هوية عربية منفصلة عن الهوية العثمانية. ونظر هؤلاء المفكرون إلى الإسلام باعتباره ثمرة من ثمار التراث العربي، وقوة روحية ومجموعة من القيم الأخلاقية الضرورية للحياة، لكن هذه النظرة إلى الدين، باعتباره من مقومات القومية،

---

(٧١) خدوري، **الاتجاهات السياسية في العالم العربي**، ص ٣١.

(٧٢) المصدر نفسه، ص ٣١.

تنسخ المفهوم التقليدي القائم على الإخلاص للدين وحده[٧٣].

ومن المفكرين العرب الذين ظهروا في سياق الدعوة إلى التيار العروبي أحمد فارس الشدياق، الذي بدأ حياته متبرماً بالترك، شديد الضيق بتسلطهم على العرب، فهو يحدّثنا عن تجبر الترك واستعلائهم على المصريين كأنهم صنعوا من طينة غير طينة البشر، فيقول بسخرية[٧٤]: «فأما رجالنا فإن للترك سطوة على العرب وتجبراً، حتى إن العربي لا يحل له أن ينظر إلى وجه تركي، كما لا يحل له أن ينظر إلى حرم غيره، وإذا اتفق في نوادر الدهر أن تركياً وعربياً تمشيا، أخذ العربي بالسنة المفروضة وهي: أن يمشي عن يسار التركي محتشماً خاشعاً. . . ولقد سمعت أن الترك عقدوا مجلس شورى استقر رأيهم فيه لدى المذاكرة على أن يتخذوا لهم مركباً وطيئاً من ظهور العرب، لا أدري ما سبب تكبر هؤلاء الترك هنا على العرب، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عربياً، والقرآن أنزل باللسان العربي، والأئمة والخلفاء والعلماء كانوا كلهم عرباً، غير أني أظن أن أكثر الترك يجهل فيحسبون أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: شويله بويله. . . ، لا والله ما كان هذا لسان النبي صلى الله عليه وسلم ولا لسان الصحابة والتابعين والأئمة»[٧٥]. وعليه فقد كان الشدياق في شبابه يُشارك الشباب المثقف في عصر الثورة على الأتراك والتعريض بهم والسخرية منهم، وشاركهم في توكيد الشخصية العربية وربما القومية العربية[٧٦].

أما شبلي الشميّل، فهو لا ينكر فضل الإسلام على العرب، وذلك بحفظه العلم ونشره، إذ لولاه لربما كان قد قضي على علوم اليونان وآدابهم وفلسفتهم، فالإسلام هو الذي صانها من أيدي أولئك الذين لو بقوا وشأنهم لعبثوا بها وأضاعوها[٧٧].

وبحسب أمين الريحاني، فإن الإنسان والزمان أفسدا العمل برسالة النبي (ﷺ)، واستولى على الإسلام الجهل والخمول، واستولت على الحرية السيادة المطلقة والمصالح المادية، ولكن في رسالة محمد (ﷺ) جوهر الحقيقة الأزلية الإلهية، فلا يدوم استيلاء الفساد عليها طويلاً حتى يهبّ ورثة النهضتين

---

(٧٣) المصدر نفسه، ص ١٩٠ ـ ١٩١.

(٧٤) لويس عوض، المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٢)، ج ٢، ص ٢٤٩.

(٧٥) أحمد فارس الشدياق، الساق على الساق في ما هو الفارياق (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٨٥٥)، ص ٢١٦ ـ ٢١٨.

(٧٦) عوض، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥١.

(٧٧) شبلي شميل، مباحث علمية واجتماعية (بيروت: دار الحمراء، ١٩٩١)، ج ٢، ص ٧٢.

العظيمتين ليعيدوا إلى الإيمان الطهارة والعز، وإلى الحرية الصولة والمجد[٧٨].

وهذا رفيق رزق سلوم[٧٩] يفخر بالنبي العربي، يقول في قصيدته «لا تقنطوا يا عرب»:

سلام على الهادي الأمين محمد	وكل رسول جاء للحق يجهر
هنيئاً لشعب كان منه ظهورهم	وطوبى لعصر فيه نادوا وأنذروا
لئن كنت من أتباع عيسى فإنني	أحب جميع المرسلين وأشكر
ولا سيما ذاك القريشي من أتى	بهدى به أهل البسيطة أبصروا
فيا مصطفى الرحمن سبحان مبدع	حباك من الأنعام ما ليس يحصر
لك اليوم مني شاعر لا يهمه	تعصب أقوام لفضلك أنكروا
رفعت لروح الله عيسى مكانة	وقد جاء عيسى قبل ذلك يبشر
دعوت جميع الخلق دعوة مصلح	وقلت لهم للحق والفضل بادروا
وقوضت أركان الرياسات في الورى	وقلت لهم إن الله المسيطر
ومكنت بالشورى أساس حكومة	لها العدل روح والمساواة مظهر

٢ ـ الدعوة إلى التمرد على الدولة العثمانية

وفي هذا السياق لا بد من الإشارة إلى «بائية» اليازجي، فهي من أشهر القصائد التي بعثت الشعور القومي العربي، وكانت عامل تحريض قوي على ضرورة الانتفاض على الأوضاع المزرية التي وصل إليها العرب في أواخر الدولة العثمانية، حيث يقول[٨٠]:

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب	فقد طمى الخطبُ حتى غاصت الركب
فيم التعلل بالآمال تخدعكم	وأنتم بين راحات القنا سلب
كم تظلمون ولستم تشتكون وكم	تستغضبون فلا يبدو لكم غضب

---

(٧٨) أمين الريحاني، القوميات، ط ٧ (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٧)، ص ١٢٠.

(٧٩) سلوم، الشهيد رفيق رزق سلوم ١٨٩١ ـ ١٩١٦، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(٨٠) إبراهيم ناصيف اليازجي، العقد، تحرير حبيب اليازجي (القاهرة: دار العرب للبستاني، [د. ت.])، ص ٢٥ ـ ٢٨.

ومنها:

فشمروا وانهضوا للأمر وابتدروا   من دهركم فرصة ضنت بها الحقب

لأنتم الفئة الكثرى، وكم فئة   قليلة تم إذ ضمت لها الغلب

ثم يشير إلى الأتراك فيقول:

سلاحهم في وجوه القوم مكرهم   وخير جندهم التدليس والكذب

لا يستقيم لهم عهد إذا عقدوا   ولا يصح لهم وعد إذا ضربوا

وتأخذه الحماسة القومية فيصيح:

بالله يا قومنا هبوا لشأنكم   فكم تناديكم الأسفار والخطب

ألستم من سطوا في الأرض وافتتحوا   شرقاً وغرباً وعزوا أينما ذهبوا

فما لكم ويحكم أصبحتهم هملاً   ووجه عزكم بالهون منتقب

لا دولة لكم يشتد أزركم   بها ولا ناصر للخطب ينتدب

أقداركم في عيون الترك نازلة   وحقكم بين أيدي الترك مغتصب

أما القصيدة الثانية، فهي السينية المشهورة لإبراهيم اليازجي، وهي قصيدة تزيد على الستين بيتاً، ومنها[٨١]:

دع مجلس الغيد الأوانس   وهوى لواحظها النواعس

أي النعيم لمن يبيت   على بساط الذل جالس

ولمن تراه بائساً   أبداً لذيل الترك بائس

ولمن أزمته بكف عداه   يظلم وهو آيس

ولمن تباع حقوقه   ودماؤه بيع الخسائس

ولمن يرى أوطانه   خرباً كأطلال دوارس

---

(٨١) المقدسي، العوامل الفعالة في الأدب العربي الحديث، ص ٦٢ ـ ٦٣.

وهنا يقف الشاعر على أطلال التاريخ العربي ويعدد أمجاده الغابرة، فيقول:

فـالـتـرك قـوم لا يـفـوز ... لـديـهـم إلا المشـاكـس

أولـسـتـم الـعـرب الـكـرام ومـن ... هـم الـشـم المعـاطـس

فـاسـتـوقـدوا لـقـتـالـهـم نـاراً ... تـروع كـل قـابـس

ويدعو العرب إلى الاتحاد منددا بالشقاق والتعصب الديني قائلاً:

سـاد الـفـسـاد بـهـم فـسـاد ... الـتـرك فـيـه لا مـعـاكـس

كـم تـأمـلـون صـلاحـهـم ... ولـهـم فـسـاد الـطـبـع مـائـس

ويـغـيـركـم بـرق المنـى جـهـلاً ... وليل الـبـأس دامـس

عـمـت قـبـائـحـهـم فـأضـحـت لا ... تحـيـق بـهـا الـفـهـارس

حـال بـهـا طـاب الـتـبـسـم لـلـوغـى ... والـمـوت عـابـس

وحـلا بـهـا سـفـك الـدمـاء ... فـسـفـكـهـا لـلـجـور حـابـس

ولم يكن إبراهيم اليازجي وحيداً في ميدان الدعوة إلى القومية العربية والتمرد على الدولة العثمانية، فقد كان هناك نجيب الحداد[٨٢] وهو القائل من قصيدة:

آن الأوان لأن أخـاطـر بـالـدم ... مـن لم يخـاطـر بـالـدمـا لم يـسـلـم

أجـزيـرة الـعـرب الـتـي أحـبـبـتـهـا ... كـم مـن أكُـفٌ قـد رمـتـك بـأسـهـم

لـعـبـت أكـف الـتـرك فـيـك، فـغـادروا ... فـي كـل قـطـر فـيـك نهـراً مـن دم

قـتـلـوا رجـالـك، واسـتـذلـوا مـن بـقـي ... فـبـقـيـت صـرعـى لـلـيـديـن ولـلـفـم

وغـدا الـعـراق مـع الحـجـاز غـنـيـمـة ... وبـلاد نـجـد سـبـبـة المـتـقـسّـم

فـلـيـنـقـذ الـلـه الـعـلـي جـنـوده ... ولـيـحـفـظ الـعـرب الـتـي لم تـأثـم

وفي معرض الحديث عن الثورة والتمرد على الدولة العثمانية، لا بد من ذكر قصيدة «العرش والهيكل» لجبرائيل الدلال[٨٣]، الشاعر المسيحي الحلبي، التي عبر

(٨٢) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٨٣) الكيالي، الأدب العربي المعاصر في سورية، ١٨٥٠ ـ ١٩٥٠، ص ٦٥ ـ ٧١.

بها عن آرائه الحرة في جور السلطان وشعوذة بعض الكهنوت. وكان لهذه القصيدة الثورية، وهي في مئة واثنين وخمسين بيتاً، صداها البعيد في مختلف الأوساط. والقصيدة تدور حول ثلاث نقاط رئيسية:

- مقاومة سلطان الكهنوت.
- مقاومة استبداد الملوك.
- الدعوة إلى الحكم الجمهوري.

ومنها قوله:

وكذا الملوك فليس ينكر ما جرى	فينا من استبدادها ووثوبها
أو جور من فتح الممالك عنوة	وبقي على سكانها وغريبها
فبنصره خذل العلوم وأخربت	تلك البلاد جيوشه بحروبها
أودى بأسباب المعيشة بطشها	وعلى التجارة سد أصل دروبها

ومنها قوله:

فلم الخضوع لذي البغاء وحالها	عجباً تتيه بتاجها وقضيبها
أم كيف نحمل جورها ونقاد	رغماً مرتضين بغمرها كنجيبها

ومنها قوله:

يا غافلين تنبهوا من رقدة	طالت لسعد الوحش في تأديبها
فيها قد افترستكموا مذ كشرت	عن سر أنياب لهول نبيها
هيا انهضوا، وبطردها اجتهدوا فقد	ساد الدمارُ وعَمَّ مِن تخريبها

ويقول أنيس المقدسي[٨٤]:

يا بني الشام ومصر	وبني العراق

(٨٤) المقدسي، مع الزمان: حياة عشتها وذكريات أسجلها لأولادي خاصة لمن يهمهم أو يفيدهم الاطلاع عليها، ص ٣٦.

هل نسيتم ذكر عصر	طبق الآفاق
كنتم فيما تمضي	بهجة الأزمان
فلماذا اليوم نرضى	حالة الهوان

٣ ـ الدعوة إلى وحدة العرب

كان صوت أديب إسحق أقوى الأصوات وأجرأها وأسبقها إلى الظهور عندما أعلن أنه «لا بد للعرب من وحدةٍ يرجعون إليها ويجتمعون عليها اجتماع دقائق الرمل حجراً صلداً»، وأن الوطن إنما هو خير وجوه الوحدة لامتناع الخلاف والنزاع فيه. ويرى أنه لا وطن إلا مع الحرية، فإذا انعدمت الحرية في ظل الاستبداد انعدم الوطن الذي يحفظ حق الإنسان ويأمن فيه على نفسه وأهله وماله. . . بل أي معنى للوطن إذا كنت لا تتمتع فيه بالحرية المطلقة والاطمئنان النفسي والمادي[٨٥].

وفي هذا السياق دعا أديب إسحق إلى تأليف جامعة عربية تضم شمل العرب وتوحد مقاصدهم وأهدافهم، حيث يقول: «ما ضر زعماء هذه الأمة لو سارت بينهم الرسائل بتعيين الوسائل، ثم حشدوا إلى مكان يتذاكرون فيه ويتحاورون ثم ينادون بأصوات متفقة المقاصد كأنها من فم واحد، فقد جاءت الراجفة تتبعها الرادفة، وهبت الحاصبة تليها العاصفة فذرت حقوقنا، فصارت هباءً منثوراً وآلمت بنا القارعة ووقعت الواقعة، فصرنا كأن لم نغن بالأمس، فهلم ننشد الضالة، ونطلب المنهوب، لا تقوم بأمر ذلك فئة دون فئة، ولا نتعصب لمذهب دون مذهب، فنحن في الوطن إخوان تجمعنا جامعة اللسان، فكلنا وإن تعدد الأفراد إنسان»[٨٦].

ثم ينادي بأعلى صوته لجمع كلمة العرب ـ قبل التلف ـ في أمة واحدة يشد بعضها بعضاً كالبنيان المرصوص. . . «ألم يكن في هذه الأقطار نفر من أولي العزم تبعثهم الغيرة والحمية على جمع الكلمة العربية، فيتلافون أحوالها قبل التلف، متظاهرين متآزرين كالبنيان المرصوص، أو كصخور تلاحمت فصار ركامها جبلاً حصيناً لا تؤثر فيه العواصف، ولا تضعفه الزلازل. . .»[٨٧]. هكذا يتحمس

---

(٨٥) إسحق، «دولة العرب،» ص ١٢١، وفتوح، أديب اسحق باعث النهضة القومية، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٨٦) المصدران نفسهما، ص ١٢١، و١٣٤ ـ ١٣٥ على التوالي.

(٨٧) إسحق، المصدر نفسه، ص ١٢١.

أديب إسحق لقوميته العربية التي يرجو أن تسير في طريق التقدم والفلاح، حتى يعود للعرب ما كان لهم من أمجاد عرفها التاريخ، وأضاعوها الآن بالجهل والتخاذل والتمسك بما بَلِي من التقاليد والعادات.

لقد وقف أديب كلمته على تنبيههم إلى ما فيه صلاحهم وعلى توجيههم إلى ما فيه عزهم وقوتهم بين الأمم، بحيث يقفون إزاء الأجانب وقفة الكرامة والرفعة....[٨٨].

ولكن لا بد لنا من تعليق حول عروبة أديب إسحق: إن الزمن الذي وجد فيه أديب إسحق لم يكن يميز بين الوحدة العثمانية والوحدة العربية نتيجة التلازم القائم بينهما، ولم تكن الفكرة العروبية قد تبلورت في مفهوم متسق وتقوم على أسس وركائز[٨٩]. فالفكر السياسي عند أديب إسحق يظهر لنا مشتتاً ومبعثراً نتيجة ترجحه بين نزعة عثمانية سافرة، ونزعة عربية ضامرة، ونزعة شرقية وهي الأكثر بروزاً وظهوراً[٩٠].

تفانى المسيحيون في الدعوة إلى قيام الدولة العربية والإشادة بدور العرب والإسلام في الحضارة، وهذا إيليا أبو ماضي يشيد بالعروبة التي تظلل رايتها المسلمين والمسيحيين جميعاً، وتؤلف بينهم في إخاءٍ تام ومحبة وعمل مشترك في سبيل مجدها، فتراه يخاطب إخوانه في قصيدة يدعوهم إلى نبذ الخلاف الديني وإلى التآلف في الحياة، فالأصل واحد وهو العروبة والانتماء إلى شجرتها العتيدة[٩١]:

أتباع أحمد والمسيح هوادة	ما العهد أن يتنكر الأخوان
الله رب الشرعتين وربكم	فإلى متى في الدين تختصمان
مهما يكن من فارق فكلاكما	ينتمي إلى قحطان أو غسان

ويتغنى عبد المسيح الأنطاكي[٩٢] بالعرب فيقول:

وأمة خير ما تسمى به عرب	إن رام تمجيدها يوماً مسميها

---

(٨٨) فتوح، المصدر نفسه، ص ١٩٩.

(٨٩) أبو حمدان، أديب اسحق: فكر إصلاحي لم يكتمل، ص ٤٥.

(٩٠) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٩١) محمد زغلول سلام، القومية العربية في الأدب الحديث (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩)، ص ٧٣.

(٩٢) المقدسي، مع الزمان: حياة عشتها وذكريات أسجلها لأولادي خاصة لمن يهمهم أو يفيدهم الاطلاع عليها، ص ٣٦.

وأنفس حرة ما استعبدت وأبت ... أن تستذل لغير الله باريها

وهمة تنشد العليا وتطلبها ... ما الدهر يقعدها عنها ويثنيها

وعيشة قد توختها اشتراكية ... أجلى مظاهر أهليها تآخيها

ودعا المقدسي(٩٣) إلى أن تكون اللغة العامل الأساسي للوحدة بين العرب، حيث يقول:

هيا نجدد للبلاد شبابها ... متكاتفين على الزمان الأنكد

إن فرق الإيمان بين جموعها ... فلساننا العربي خير موحد

ثانياً: التيار العروبي العلماني

١ ـ في مصطلح العلمانية (Secularism)

ليس معلوماً على وجه الدقة كيف دخلت عبارة «العلمانية» على اللغة العربية، وكيف انتشرت في الآداب السياسية والاجتماعية والتاريخية العربية المعاصرة، فقد كانت الإشارة تتم فيها إلى عبارة «مدني» بصيغة الصفة والنعت بالإشارة إلى المؤسسات ذات الأسس اللادينية، كما نرى في كلام فرح أنطون حول فصل السلطتين الدينية والمدنية مثلاً، وقد استمرت هذه العبارة في التداول حتى وقت لاحق، وعبارة «العلمانية» قد دخلت على ما يبدو مجال التداول في ذلك الوقت بالإشارة إلى معناها المتداول اليوم(٩٤).

أما الدلالة العامة للمصطلح فهي مساواة المرجعية الدينية في أمور الحياة والفكر بالمرجعيات الأخرى في مجتمع متمايز داخلياً، معترف بالتمايزات، وهو ما يجعل من أمور العقل والسياسة والمجتمع وتقنينها العام أموراً لا تخضع للسلطة المؤسسية أو الفكرية أو الرمزية الدينية، ولا تعتبرها المرجع الأساسي في الحياة. ويصبح الدين في مجال العبادة الشخصية، وتغدو التجمعات الدينية، كالكنائس والفرق وغيرها كالتجمعات الاختيارية الأخرى من أندية وغيرها، أموراً تعود إلى الحريات العامة، حيث تكون الحرية الدينية، من حرية معتقد وحرية تجمع،

(٩٣) الكيالي، الأدب العربي المعاصر في سورية، ١٨٥٠ ـ ١٩٥٠، ص ١٨٤.

(٩٤) عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ١٧.

واحدة من الحريات الشخصية والعامة كحق الرأي والنشر. وحيث إن الحرية الدينية حرية خاصة، لا تستطيع أي واحدة من ملازماتها التشريعية أن تنقض الحقوق العامة القائمة على أسس علمانية[٩٥].

وفي تعريف أدق: هي مفهوم سياسي اجتماعي نشأ إبّان عصر التنوير والنهضة في أوروبا، عارض ظاهرة سيطرة الكنيسة على الدولة وهيمنتها على المجتمع وتنظيمها على أساس الانتماءات الدينية والطائفية، ورأى أن من شأن الدين أن يعنى بتنظيم العلاقة بين البشر وربهم، ونادى بفصل الدين عن الدولة وبتنظيم العلاقات الاجتماعية على أسس إنسانية تقوم على معاملة الفرد على أنه مواطن ذو حقوق وواجبات، وبالتالي إخضاع المؤسسات والحياة السياسية لإرادة البشر وممارستهم لحقوقهم وفق ما يرون وما يحقق مصالحهم وسعادتهم الإنسانية[٩٦].

والواقع أن هذا المفهوم التحديثي الهام انطلق من نظرة أوسع وأشمل هي النظرة الإنسانية (Humanism) التي مجدت الإنسان كمحور للكون، ونظرت إليه على أنه سيد نفسه وحر الإرادة، ونادت بالعقلانية (Rationalism)، كوسيلة للتنظيم الاجتماعي ولتسخير جميع الإمكانيات لتحقيق حاجات الإنسان وسعادته، وبالديمقراطية كأساس لعلاقة الفرد بالدولة والمجتمع. ولقد رافق إلغاء الدولة الثيوقراطية وسيطرة الكنيسة على الدولة نشوء الدولة القومية التي كان من الضروري لها إلغاء الانقسامات العمودية في المجتمع كالطائفية والعشائرية والعرقية والإقليمية، وتعزيز كل ما من شأنه زيادة تماسك النسيج الاجتماعي وتوحيد المجتمع في إطار الانتماء المشترك المباشر للوطن[٩٧].

وكلمة «علمانية» وضعت عند العرب في أواسط القرن التاسع عشر، في مقابل (Laicisme) بالفرنسية و(Secularism) بالإنكليزية[٩٨]. لكننا في الوطن العربي نجد بعض أوجه التطابق ووجوهاً أخرى من الاختلاف مع هذا المفهوم، كما جاء في التاريخ السياسي لأوروبا منذ عصر التنوير، فالحركة القومية العربية ترافقت مع الدعوة إلى اليقظة والنهضة والتحديث، فأكدت الوحدة القومية

---

(٩٥) المصدر نفسه، ص ١٨.

(٩٦) عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ٧ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٦)، ج ٤، ص ١٧٩.

(٩٧) المصدر نفسه، ص ١٨٠.

(٩٨) كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي (بيروت: مكتبة لبنان، ٢٠٠٠)، ص ٣٧٣.

والتراث الحضاري والثقافي المشترك دون التمييز بين العرب على أسس طائفية أو غير طائفية. كما أنها كانت حركة مناهضة للسلطة العثمانية الأوتوقراطية والأجنبية القائمة، وهي التي حاولت استغلال الدين للتفرقة والتحكم. ونادت الحركة القومية العربية بتعريب الكنيسة، وفي هذا كله أوجه الشبه بين الحركة العربية والحركات الأوروبية.

أما أوجه الاختلاف فمردها إلى العلاقة الخاصة بين الإسلام والعروبة، وذلك بسبب اقتران التوحيد القومي للعرب بالدعوة الإسلامية، كونها أهم وأبرز المنجزات الحضارية للعرب[٩٩]. وبقدر ما كانت العروبة مفهوماً حضارياً وثقافياً وتاريخياً لشخصية الأمة العربية، فإنها تستمد قوة وإشعاعاً ونبضاً تراثياً دافعاً من الإسلام ودوره في الحفاظ على الشخصية العربية عبر قرون. ومع ذلك، فإن تلك العلاقة الخاصة لا تعارض الاتجاه نحو العلمنة؛ إذ إن العروبة كمفهوم تقدمي تعارض التنظيم الاجتماعي والسياسي القائم على أساس الطائفية، وتشدد على أهمية تماسك الشخصية، وضرورة المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات بصرف النظر عن انتماءات المواطن الدينية والعرقية[١٠٠].

ومن الضروري التمييز بين مصطلحي العلمانية والعلمنة، فالعلمانية ـ كما تقدم ـ نظرية نشأت وتطورت في السياق التاريخي للصراع بين الكنيسة والدول القومية في أوروبا للفصل بين الدين والدولة وحياة المجتمع من جهة، وبين مفاهيم الكنيسة والمفاهيم العلمية الحديثة عن الكون والحياة والمجتمع، من جهة أخرى.

أما العلمنة، فهي التطبيق العملي لتلك النظرية في الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والميل المتزايد في البشرية للتصرف بمعزل واستقلال عن الدين والديني، كما يقول الباحث الإنكليزي شادويك (Chadwick)؛ فالعلمنة تعني اللاديني على وجه الدقة، وهي تكتفي بنفي أي دور للإلهي أو الديني في تنظيم شؤون المجتمع العامة كالإدارة والسياسة والاقتصاد والتعليم والثقافة، والإبقاء على هذا التنظيم بشرياً بحتاً[١٠١]. وتعتبر الماركسية

---

(٩٩) الكيالي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٨٠.

(١٠٠) المصدر نفسه، ص ١٨٠.

(١٠١) الحاج، المصدر نفسه، ص ٣٧٣.

والليبرالية من أهم فلسفات العلمنة، وجزءاً جوهرياً من كل تحولاتها وخياراتها المتاحة أمام المجتمعات الحديثة[١٠٢].

وبناء عليه فإن العلمانية:

ـ تقر بحرية المواطنين الدينية، وهذه الحرية تعني أن الدولة ترفض الدعوة إلى انتحال أي دين، كما أنها ترفض الدعوة إلى الإقلاع عن أي دين. فالقانون العام أو الدستور خلو من أي دين أو معتقد ديني.

ـ إن الدولة لا تلزم نفسها بأي معتقد أو دين.

ـ كما أنها لا تخص أي دين باعتراف خاص به أو بمساعدة امتيازية.

ـ وعلى الدولة أن تمكن المؤمن من ممارسة شعائره وعباداته، ولا تفرق بين المواطنين على أساس انتمائهم، وترضى بالواقع الديني كما تحدده وتنظمه الأديان نفسها، ومقابل ذلك على الدين أن يعترف بأن الدولة مستقلة عنه وعن تعاليمه في حقول نشاطها وممارسة أعمالها[١٠٣].

٢ ـ الأسس التي ارتكز عليها التيار العلماني العروبي

أ ـ فصل الدين عن الدولة

سوَّغ بطرس البستاني وجوب فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية بسبب الأضرار الناجمة عن المزج بين السلطتين، وتعرض كل منهما لمصالح الأخرى، وذلك لأن الرئاسة تتعلق ـ ذاتاً وطبعاً ـ بأمور داخلية ثابتة لا تتغير مع الزمن، على عكس السياسة التي تتعلق بأمور خارجية غير ثابتة وقابلة للتغيير والإصلاح حسب الزمان والمكان، لهذا فالتوفيق بينهما في يد شخص واحد أمر في غاية الصعوبة، والمزج بينهما من شأنه أن يوقع خللاً بيّناً وضرراً واضحاً في الأحكام والأديان، ويصعب معه وجود التمدن وحياته ونموه، وأن يُعْدِم كلاً من السلطتين مفاعيل السلطة الأخرى وفوائدها التي من شأنها إذا أجريت على حقها أن تكون من أكبر الوسائل لتنفيذ مقاصد صاحبتها الخيرية بين الرعايا الذين هم موضوع

---

(١٠٢) المصدر نفسه، ص ٣٧٣.

(١٠٣) ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة علم السياسة (عمّان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤)، ص ٢٦٣.

لهما كليهما (أي الإنسان الداخل وبالتالي الخارج للأولى والإنسان الخارج وبالتالي الداخل للثانية) وأن يترقى إلى وظائف الرئاسة أقوام كثيرون يطلبونها لا حباً بها، بل طمعاً بما تسوقه إليهم من الأرباح والامتيازات الزمنية والسطوة والسلطة المدنية دون أن يكونوا أهلاً لها[١٠٤].

يفسّر البستاني سبب الإخفاق بخصوص الجمع بين السلطتين بأن الذين يصلون السلطة الدينية معتادون عادة النظر الفكري والحكم على الأمور حكماً لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس، بالعكس من السياسة فإن صاحبها يحتاج إلى مراعاة ما في الخارج، وما يلحقه من الأحوال والأحكام الخصوصية، ومن شأنها إذا كانت أملك للنفس وأجذب للطبيعة ان تُلهيهم عن تأدية حقوق وواجبات وظائفهم التي هي أسمى وأفضل لاتجاهها نحو جزء الإنسان الأفضل، وهو نفسه. بذلك يفقد روح الديانة من الأهالي، لأنهم يكونون ـ والحالة هذه ـ كرعية لا رُعاة لها، ويتقاعدون عن الاجتهاد في إتقان أمور السياسة استناداً إلى رؤسائهم الروحانيين، وتتمكن الاختلافات بين فئاتهم اقتداء برؤسائهم الذين هم على اختلاف أصلاً. ولقد اطلعت البلدان المتمدنة على الأضرار الناتجة من هذا المزج فجعلت فاصلاً بين هاتين السلطتين. وكلما كان الفاصل أمتن تكون الراحة والنجاح أعظم[١٠٥]. إن ريادة البستاني في علمانيته المؤمنة هي في دعوته إلى تجاوز التشرذم المذهبي من غير إلغائه، وإذ لا يمكن للدولة أن تكون مشرذمة كمذاهب أهلها، فلا بد إذاً من فصل الرياسة عن السياسة[١٠٦].

من جانب آخر، نادى الشدياق في العديد من آثاره، وخاصة في **الساق على الساق** و**كشف المخبأ** وجريدته **الجوائب**، بفصل الدين عن الدولة لما ينشأ عن ترابطها ـ في نظره ـ من تحكم السلطة الدينية بالسلطة المدنية. ولقد كانت دعوته أول دعوة عربية إلى علمانية الدولة. وإننا نستشف من نقد الشدياق لهيمنة رجال الدين على الحياة السياسية، فعل رجال الدين في لبنان ومن خلال التجربة الأوروبية. ويُلمح إلى أن نهضة العرب الحقيقية لا تكون إلا بتحرُّر السلطة الزمنية من السلطة الدينية. وفصل الدين عن الدولة عند الشدياق لا يعني محاربة

---

(١٠٤) بطرس البستاني، نفير سورية، تحقيق يوسف قزما خوري (بيروت: دار فكر للأبحاث والنشر، ١٩٩٠)، ص ٥٧ ـ ٥٨.

(١٠٥) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(١٠٦) أنطوان سيف، ثلاثة حكماء من جبل لبنان (بيروت: مؤسسة أنطوان الجلخ وإخوانه، ١٩٩٩)، ص ٣٥.

الدين[١٠٧]. ويمكن الاستشهاد على هذه النظرة من خلال موقفه من تعذيب أخيه سعد ولومه رجال الدين على ذلك، فإن الدين ما كان ليسمح بسجن من كان يخالفهم الرأي ويخاطبهم قائلاً: «وما كان لكم عليه من سلطان ديني ولا مدني». وأن الواجب عليهم «أن ينقضوا أدلته ويدحضوا حجّته بالكلام أو الكتابة»[١٠٨]. ثم انتهز الفرصة ليتوسع في استعراض معارفه عن فساد البابوات، وهو يرى أن تعصّب الموارنة مُجاف لروح الدين كما هو مجاف لكيان الدولة[١٠٩].

يطالب الشدياق بتنظيم القوانين والقواعد التي تلتئم بها دولة الإسلام مع سائر الدول، بالنظر إلى هذه الأمور الدنيوية والمصالح السياسية لا بالنظر إلى المعتقد والآراء الدينية. وهو يشيد بالدول الأوروبية التي أخذت بهذه القوانين، وهي ناجحة تماماً لديهم ومجتمعاتهم تعيش بأمان تام[١١٠]. ولقد انطلق الشدياق في بلورة رؤيته لفصل الدين عن الدولة من المنطلقات التالية:

- الدفاع العنيد عن حرية المعتقد وعن الحوار سبيلاً إلى حل الخلافات المعتقدية والمذهبية.

- الحث على نبذ التفرقة المذهبية والدينية، وعلى بناء الألفة والتآخي بين عناصر المجتمع الواحد على الرغم من اختلاف الآراء بين الديانات.

- الاعتقاد بأن الدين شأن فردي لا يصلح أساساً لتكوين الأمم، وبناء الأوطان، أو تأسيس الدول جرياً على القول «الدين لله والوطن للجميع».

- ضرورة فصل الدين عن الدولة، وبسط الدولة لسلطتها وسيادتها على جميع المؤسسات، بما فيها المؤسسات الدينية، مع التشديد على أن على كل دولة أن تستلهم الديانات كمصدر للعدل والأخلاق[١١١].

---

(١٠٧) محمد الهادي المطوي، أحمد فارس الشدياق، ١٨٠١ ـ ١٨٨٧م: حياته وآثاره وآراؤه في النهضة العربية الحديثة (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٩)، ص ٦١٨ ـ ٦١٩، وعوض، المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث، ج ٢، ص ٢٥٢.

(١٠٨) الشدياق، الساق على الساق في ما هو الفارياق، ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

(١٠٩) المصدر نفسه، ص ١٨٩.

(١١٠) أحمد فارس الشدياق، كنز الرغائب في منتخبات الجوائب (الآستانة: مطبعة الجوائب، ١٨٧١)، ص ١٧٥.

(١١١) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠١ ـ ١١١، مقال «أصول السياسة وغيرها»، وأحمد فارس الشدياق، تحقيق وفواز طرابلسي وعزيز العظمة، سلسلة الأعمال المجهولة (لندن: رياض الريس للنشر، ١٩٩٥)، ص ٢٧.

في هذا السياق لا بد من التوقف عند فرح أنطون، الذي برز عنده الاتجاه العلماني القومي وضرورة فصل الدين عن الدولة، ولا سيما في كتابه ابن رشد وفلسفته، وهذا الاتجاه ظاهر في إهداء الكتاب الذي وجهه إلى «عقلاء الشرقيين في الإسلام والمسيحية وغيرهما»، وتحديداً الذين عرفوا منهم مضار مزج «الدنيا بالدين» فيعملون على وضع الدين في مكان مقدّس محترم، وذلك ليتمكنوا من الاتحاد ومن ثم مجاراة التمدن الأوروبي، وإلا فإنهم سينساقون وراء خلافاتهم ويصبحون مسخرين لهذا الأوروبي[١١٢].

فالوقت الذي يقضيه هذا الفريق أو ذاك ليبرهن للآخر بأن دينه أفضل لهو من الجلل والتعصب، وهذا أمر انقضى زمانه، ويجب أن يحترم كل رأي الآخر، ويجب أن تكسر حدة التعصب بين الديانات، لأننا بذلك نعمل على أن ينهض الشرق، ويرتقي بعناصره المختلفة[١١٣]. ويؤكد أنّ الدين في غنى عن أي دفاع، لأن ذلك يبرر ضعفه، ومتى أصبح الدين ضعيفاً، فماذا يفيده دفاعنا أو دفاع غيرنا؟ ويوضّح فكرته بالقول: «ليس بمقدور أحد أن يغير من قوانين الطبيعة، لهذا ضعوا الأديان في مكان مقدس، ولا تخافوا ان يمسها أحد، فهي قوية ولا تقولوا: نحن ندافع عن الدين، وأنتم تدافعون عن الدين، وهم يدافعون عن الدين فكلنا ننشر الحقيقة، والسعيد من تقدم رفيقة خطوة نحوها»[١١٤]. ولقد بيّن فرح أنطون الدواعي التي قادته إلى المطالبة بفصل السلطة المدنية عن الدينية، والتي يمكن إجمالها على النحو التالي:

(١) إطلاق الفكر الإنساني من كل قيد خدمة لمستقبل الإنسانية، وفي هذا السياق يقول: «غرض الدين تعليم الناس عبادة الله، وحثهم على الفضائل، وإصلاح شؤونهم بالطرق المذكورة في كتبها، أما غرض الحكومات، فهو حفظ أمن وحرية الإنسان ضمن نطاق الدستور الذي لا يسمح أن يُؤخذ من حرية الشخص شيء إلا بمقدار ما يؤخذ لمصلحة الجمهور، فالإنسان حر ويفعل ما يشاء، فلا قواعد ولا طرق موضوعة لتخطيط سلوكه على العكس من الدين الذي يرسم طرقاً مخطوطة، وتقاليد ومبادئ موضوعة على المرء الاعتقاد بها، وإلا استهدف الاحتقار. من هنا، فإن غرض الحكومات مُناف للدين، وتكمن وظيفتها

---

(١١٢) فرح أنطون، «ابن رشد وفلسفته،» مجلة الجامعة (الإسكندرية) (١٩٠٣)، ص ١.

(١١٣) المصدر نفسه، ص ٦ ـ ٧.

(١١٤) المصدر نفسه، ص ٨٧.

في حماية حرية الإنسان وفكره[١١٥]، فإذا تولت الأديان زمام الحكم ضغطت على الفكر الإنساني وقاومت كل جديد[١١٦].

(٢) الرغبة في المساواة بين أبناء الأمة بقطع النظر عن المذهب أو المعتقد حتى يكونوا أمةً واحدةً يشعر كل بالآخر. والسبيل إلى ذلك أن تحكم بينهم سلطة ليست تابعة لمذهب أو لدين، بل توضع فوقهم جميعاً. ويمكن لرجال السلطة أن يكونوا مسلمين أو مسيحيين، لكن بشرط ألا يكونوا منصوبين في منصة العدل التي هي في رأيه منصة الله للدفاع عن دين دون الآخر، فالحق البشري غير منوط بدين وهو لله وحده، وبقاء مثل هذه الحواجز بين البشر يجعل الغلبة دائماً للقوة لا للحق، وفي ذلك ضعف للأمة؛ إذ يسبب لها الفتن الداخلية، وإهانة للإنسانية، ونقض للحق البشري الذي حرم مسه في شريعة الله والناس.

(٣) إنه ليس من شؤون السلطة الدينية التدخل في الأمور الدنيوية، لأن الأديان شُرعت لتدبير الآخرة لا لتدبير الدنيا[١١٧].

(٤) ضعف الأمة واستمرار حالة الضعف ما دامت جامعة بين السلطتين: المدنية والدينية، لأن الدين (المقصود به رجال الدين) يضطهد الذكاء والعقل، والأمة بحاجة إليهما، وهو ما يقودها إلى العجز والجهل، لأن السلطة الدينية ضعيفة، الأمر الذي يلزمها بمجاراة العامة الذين هم سواد الأمة. فالحكومة تكون حريصة ألا يبدر منها أي أخطاء، لأن عامة الناس تتخذها ذريعة ضدها، لهذا تبالغ باسترضاء العامة من أجل حفظ كيانها. وهناك أمر آخر هو الشقاق الديني الذي لا يخف إلا بالعدل والمساواة بين جميع مكونات المجتمع، وهذا أمر لا يتأتى إلا بالحكومة المدنية التي تنظر بعين واحدة إلى جميع أبنائها، على العكس من الحكومة الدينية[١١٨]. فضلاً عن تعريض المبادئ الدينية المقدسة لأوحال السياسة وكذبها ومفاسدها.

(٥) استحالة الوحدة الدينية، وهو السبب المباشر للكثير من الفتن والاضطرابات في الإسلام والمسيحية[١١٩]. وذلك بسبب اختلاف المذاهب

---

(١١٥) المصدر نفسه، ص ١٥١.

(١١٦) المصدر نفسه، ص ١٥٢.

(١١٧) المصدر نفسه، ص ١٥٢.

(١١٨) المصدر نفسه، ص ١٥٣ ـ ١٥٤.

(١١٩) المصدر نفسه، ص ١٥٥.

وتناقض مصالحها، ولأن الفطرة الإنسانية مطبوعة على الاختلاف والتباين، وربما كان هذا التنوع والاختلاف هو سبب تقدم البشرية واندفاعها في ميدان التنافس. وتحقيق الوحدة الدينية أمر مستحيل[١٢٠]. ومن هنا فالبناء على الوحدة الدينية كالبناء على الهباء، لهذا تركت القومية العربية الدينْ وسلكت طريق «الوطنية» لاجتناب المضار التي تقدم ذكرها في الأمور الخمسة، واستئصال أسباب الشقاء بين أبناء الوطن بجعلهم بالوطنية أبناء أمة واحدة لا غرض لها سوى مصلحة وطنهم[١٢١].

ولأجل الأسباب التي تقدم ذكرها، «فلا مدنية حقيقية، ولا تساهل، ولا عدل ولا مساواة، ولا أمن، ولا حرية، ولا علم ولا فلسفة، ولا تقدم في الداخل إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية، ولا سلامة للدول ولا عز ولا تقدم في الخارج إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية»[١٢٢].

يشدد فرح أنطون على أن المستفيد دائماً من السلطة الدينية هو السلطان وأعوانه، لذلك تراهم لن يوافقوا على هذا الفصل، لأن في ذلك خسارة لهم إذ متى حصل الفصل كانت السلطة الدينية مُكرهة على أمرها ومأمورة، لأن السلطة المدنية فوقها، لأن مصلحة الإنسانية عموماً أهم من مصلحة فرد منها، وبهذا الفصل لا يمكن للسلطة الدينية أن تتعدى حدودها، فهما، أي كلتا السلطتين، تكونان بعد افتراقهما كالأختين تحترم كل منهما حقوق الأخرى لا نزاع بينهما، وتتحرك كل واحدة بحرية ضمن دائرتها[١٢٣].

يؤكد نجيب عازوري في سياق تشديده على ضرورة الفصل بين السلطتين: الدينية والمدنية على أن أحد الأسباب الرئيسية لسقوط الإمبراطورية العربية العظيمة هو تركيز السلطتين: المدنية والروحية، والجمع بينهما في يد واحدة، ولهذا السبب أصبح خليفة الإسلام اليوم مثاراً للسخرية، ومحتقراً بين الأتراك. إن خليفة نبي الله يجب أن يتمتع بنفوذ وهيبة روحية بلا منازع، ويجب أن يبقى محترماً لا ينتقد طوال حياته ولا يرتقي إلى سلطته، ويجب أن تبقى عظمته مستقلة. هكذا تكون سلطته شاملة، ويحكم من مقره حكماً روحياً جميع مسلمي

---

(١٢٠) المصدر نفسه، ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

(١٢١) المصدر نفسه، ص ١٥٨ ـ ١٥٩.

(١٢٢) المصدر نفسه، ص ١٦٠.

(١٢٣) المصدر نفسه، ص ١٦٦.

العالم الذين يخفون إلى مقامات محمد (ﷺ) المقدسة لتأدية فريضة الحج[١٢٤].

وقد وضح عازوري هذا الأمر تحت عنوان «من سيكون سلطان العرب؟» حيث قال: «إن الهدف من برنامج «جامعة الوطن العربي» هو مصلحة الإسلام والأمة العربية، والذي يتضمن فصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية، وإقامة إمبراطورية عربية تمتد من الفرات ودجلة إلى خليج السويس، ومن المتوسط حتى بحر عُمان، وتتخذ الحكومة شكل السلطنة الدستورية المرتكزة على حرية جميع المذاهب، ومساواة المواطنين أمام القانون، وتحترم مصالح أوروبا الامتيازات والمزايا التي منحها إياها الأتراك، وتحترم الحكم الذاتي في لبنان، واستقلال إمارات اليمن ونجد والعراق، وتمنح عرش الإمبراطورية العربية إلى أمير من العائلة الخديوية في مصر يعلن بصراحةٍ أنه سيبذل كل طاقاته وجميع موارده لهذه الغاية[١٢٥].

يوافق سليم البستاني كلاًّ من أنطون وعازوري في الرأي، ويقول: «علام نخلط الدين بالدنيا ونحط شأن السماويات بمزجها في الأرضيات، فنجعل لاعتقاداتنا دخلاً في أعمالنا، فتؤثر خلافاتنا الدينية في أعمالنا العالمية، فينشأ عنها ذلك الشقاق الذي طالما أتعس الأمم وأتى عليها بالحروب والويلات؟». وهو يرى أنه يجب علينا أن نكون في ميدان العمل جميعاً يداً واحدة، ونتطلع إلى المستقبل بعين واحدة، وحتى نصل إلى هذه الغاية علينا أن نكون «إسلاماً وأرمن ودروزاً وموارنة ونصيرية وسرياناً فقط في معابدنا». وعلى الدولة أن تعزز هذا الأمر وتؤسس له، وذلك بنشر العلم والمعرفة، وتقوية دفاعاتنا اتجاه الأجنبي، كما علينا نحن كأفراد أن نبطل الامتيازات الشخصية ونأخذ بمبدأ الصالح العام ونقدمه على كل أمر[١٢٦].

وهو يرى أن أمس الأمة العربية هو أمس أمة لم تفن كل زمان حياتها، ولذلك لا بد لها من غد تعوض فيه ما خسرته من الحياة في الأمس. وهذا لا يتم إلا بالاتحاد بواسطة «العصبة الجنسية» الموافقة لـ «العصبة الوطنية»، ولا أمل لنا بـ «العصبة الدينية» لأن زمان النبوة قد مضى، وتركنا الدين، والتمسك بالعصبة

---

(١٢٤) عازوري، يقظة الأمة العربية، ص ٢٢٠.

(١٢٥) المصدر نفسه، ص ٢١٩.

(١٢٦) سليم البستاني، «جملة سياسية،» الجنان، الجزء ٦ (١٨٧٤)، ص ١٨١ ـ ١٨٣، والجنان، الجزء ٧ (١٨٧٢)، ص ١٥٥ ـ ١٥٧.

الدينية في هذا العصر هو سبب الضعف والتأخر، ولا سبيل للنجاح إلا بتركها والتمسك بالعصبة الوطنية(١٢٧).

أما شبلي الشميّل فيقول في توضيح رؤيته لفصل الدين عن الدولة: «الدين للآخرة والوطن للدنيا»، لم يستطع أهل العلم جعل العالم دينا واحداً ووطناً واحداً، فقامت الاختلافات بين الأديان، والمذاهب والأوطان عراقيل في سبيل ارتقاء المجتمع، فرأى العالم أن لا سبيل إلى ذلك إلا بفصل الدين عن الدنيا، فأخذ يبث تعاليمه الصادقة الحرة، والناس يدخلون فيها أفواجاً، وكلما زادت بينهم انتشاراً زادت حالهم في مجتمعهم صلاحاً، ثم وجدوا أن العلم كلما انتشر قلل الفواصل بين الأوطان، وذكروا ما كان تخاصمهم يجر عليهم من الشقاء، ورأوا مزايا التعاون الذي بسببه قل شقاؤهم، ولهذا أرادوا تعليم العلم الذي اعتبروه الدين الحق، وتركوا للدين الغاية الأخروية، يتعلق بها من شاء شرط أن لا يتذرع بها(١٢٨). ويبرر الشميّل دعوته هذه من خلال تساؤله قائلاً: «كيف لنا أن نجعل من الدين وسيلة لترقية الوطن مع اختلاف الأديان والمذاهب وهو لا يرتقي إلا بالتعاون؟ فما الحكمة من الوقوف بها سداً في سبيل كل إصلاح إذا لم نفصل الدين عن الدنيا، واتخذناه وسيلة للشقاق ولم نتوسع بالأوطان، فصددنا بها غوث المدنية بسدود التعصب، ولم نقتبس من محاسنها ما يجعلنا شركاء في العمران متضامنين متساوين في المساعي، واستمسكنا بما يجعلنا أعداء ونحن لا نستطيع أن نكون إلا متفاضلين، فماذا تكون النتيجة على المفضولين سوى فساد الدين والدنيا معاً؟ الجهلاء يستغلون هذا الأمر ليبنوا عروشهم عليه»(١٢٩).

ويؤكد الشميّل أنه حيثما كانت سطوة الحكام ورؤساء الأديان عظيمة كان الجهل كثيراً والعلم قليلاً، وحيثما كان العلم قليلاً كان الإنسان فاقد الحرية، قليل التسامح، صعب المساكنة. وبالضد من ذلك، تزول منه هذه العيوب وتتوفر فيه المزايا ضدها على قدر نصيبه من العلم. فدين الإنسان الحق هو علمه، وميزته على الأديان أنه نظيرها، يعلم الإنسان ما تعلمه الأديان ويفوقها في أنه لا يجوز عليه ما يجوز عليها من تحكم الإنسان بها، ولا تقيده بزمان أو مكان، فالدين الحق هو العلم الصحيح.

---

(١٢٧) سليم البستاني، «الغد،» الجنان، الجزء ٢٢ (١٨٧٠)، ص ٦٧٢ ـ ٦٧٧.

(١٢٨) شميل، مباحث علمية واجتماعية، ج ٢، ص ٢٩٧.

(١٢٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٩٨.

ب ـ الدعوة إلى حكم ديمقراطي حر

دعا الكتّاب العرب المسيحيون إلى ضرورة تبني نظام الحكم الذي يقوم على أسس ديمقراطية من عدل وحرية ومساواة، وذلك على غرار الدول الأوروبية التي كانت قد استقرت تجاربها الديمقراطية بعد صراعها العنيف مع رجال الدين، وذلك انطلاقاً من إيمانهم ـ أي العرب ـ بمشاركة الشعب في الحكم ووضع التشريعات التي يجب أن تطبق على الجميع، وتؤهلهم لمعرفة حقوقهم وواجباتهم تجاه الدولة.

كان أحمد فارس الشدياق من أوائل المنادين بضرورة الشورى في الحكم، لأن الحكم الفردي إذا كان مقبولاً لظرف ما، فقد ينقلب إلى حكم استبدادي، وبنظام الشورى تسود العدالة والحرية والمساواة، وفي ظل الشورى تأمن الرعية على نفسها من الظلم، وتنتشر أسباب التمدن والحرية والعدالة. «والبلد الذي تظل حكومته استبدادية تبقى رعيته على الحالة الهمجية إلى ما شاء الله»[(١٣٠)].

إن الهدف من الشورى هو العدل، ولا يتحقق هذا الهدف إلا بالحؤول دون أن يتفرد الحاكم بالرأي والسلطة معاً، لأن «حكومة مطلقة التصرف وعادلة أمران متضادان». والشورى التي دعا إليها الشدياق «تتسع قاعدتها لتشمل الأمة بأسرها»[(١٣١)].

لقد كان للشدياق موقف من الديمقراطية، «الشورى الحديثة»، وأوضاع الدولة العثمانية؛ فمن ذلك أنه لا يمكن للشورى أن تترسخ في ظل شعب جاهل أمي فقير، لا يتهيأ له فهم الديمقراطية، لذلك لم يكن من الصواب أن تستورد الديمقراطية الغربية وتدرج في الهيكل العثماني، فلكل دولة حضارتها التي تميزها من غيرها، والأفضل للدولة العثمانية أن تأخذ من هذه الديمقراطية ما يلائم ظروفها وأوضاعها، وبصورة تدريجية، وذلك حتى تعطي نتائج إيجابية[(١٣٢)].

ومن هنا نتفهم موقف الشدياق الذي كان مع المجالس النيابية التي ينتخبها الشعب لتمثله لدى السلطة الحاكمة[(١٣٣)]. ويحصر صلاحيات المجلس في البحث في مصالح الوطن وراحة الرعية «ولا يتحاشوا من أن يزيفوا أعمال الدولة إذا

---

(١٣٠) الشدياق، كنز الرغائب في منتخبات الجوائب، ج ١، ص٦٦، وعماد الصلح، أحمد فارس الشدياق: آثاره وعصره (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨٠)، ص ٢١٣ ـ ٢١٤.

(١٣١) المصدران نفسهما، ج ١، ص ١٧٦، وص ٢١٧ على التوالي.

(١٣٢) الشدياق، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٨.

(١٣٣) الصلح، المصدر نفسه، ص ٢١٩، وأحمد فارس الشدياق، ص ٤٤.

اعتقدوا أنها على غير صواب». والسلطة يجب أن تكون موكولة إلى مجالس من أهل الحزم والعزم، فهم من واجبهم النظر في شؤون الدولة وإقرار مسالك الحكم وسياسة الحكومة، وليس على الحاكم سوى تنفيذ ما يُقرّونه، فالصلاحيات الممنوحة لمجلس الشورى هي الشورى في التقرير والتشريع.

سلّم الشدياق بوجود المعارضة، لكن يجب أن تكون وفقاً لأصول واضحة، وليس الهدف منها تشتيت الناس. وهو ضد الأحزاب، فالحزب في رأيه يقوم على منفعة خاصة بأركانه، وليس لأغراض المصلحة العامة، لذلك فالحياة الحزبية تسيء إلى جوهر التمثيل الشعبي، وجوهر المعارضة عنده هو تزييف أعمال الدولة إذا جرت على غير الصواب(١٣٤). والسلطان في رأيه مقيد بأحكام الشريعة والأمة التي هي مصدر السلطات، وهو ضد الحكم المطلق، لأنه أسوأ ما يكون لدولة أن تُبتلى به. وفي هذا السياق أيد الشدياق الملَكيات المقيدة بالدستور، والنظام الجمهوري، ولكنه كان أشد تحمساً للثاني منه للأول، لأن النظام الجمهوري أقل كلفة وأكثر حرية من غيره(١٣٥). لقد كان الشدياق مع سيادة القانون والحكم الديمقراطي، لأنهما يجعلان يد العدالة والإصلاح بطيئة لكنهما يصونان الحكم من الارتجال ومن الوعود الكاذبة(١٣٦).

فإذا توقفنا مع فرنسيس المرّاش، وتفحصنا موقفه من أنظمة الحكم التي كان يهدف إليها الكتّاب العرب المسيحيون، فنراه شديد الحملة على الظلم والاستبداد، فضلاً عن الحث على الثورة على كل أشكال العبودية والطغيان، وهو يسخر من الولاة والألقاب الكاذبة، ويدين العبودية والعنصرية بشدة، ويدعو إلى قيام دولة التمدن والعدالة، ويحذر من عواقب الظلم والاضطهاد، ويبشر بدولة التمدن والحرية(١٣٧).

لقد طرح المرّاش مفهوم الدولة والسلطة والحريات السياسية والاجتماعية على الشكل الآتي:

ـ إدانة السلطة السياسية المطلقة القائمة على التصورات الباطلة في عقول

---

(١٣٤) الصلح، المصدر نفسه، ص ٢٢١، والمطوي، أحمد فارس الشدياق، ١٨٠١ ـ ١٨٨٧م: حياته وآثاره وآراؤه في النهضة العربية الحديثة، ص ٦٠٥ ـ ٦٠٧.

(١٣٥) الصلح، المصدر نفسه، ص ٢٢٣.

(١٣٦) عوض، المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث، ج ٢، ص ٢٦٣.

(١٣٧) كرم الحلو، الفكر الليبرالي عند فرنسيس المرّاش: بنيته وأصوله وموقعه في الفكر العربي الحديث، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٦٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦)، ص ٩٦.

الناس، وعلى الأنانية وحب الذات الذي يؤدي ببعض الناس إلى حب التسلط والسيادة على الناس[138].

ـ ضرورة تقييد سلطة الملك بالدستور، وبرقابة العلماء والأعيان ورقابة الشعب، كما أن السياسة في نظره هي قوة تحفظ النوع الإنساني من الوقوع في الخلل (والتبديد بها) وتخدم الصالح العام، وتسعى إلى راحة الشعب ورفاهيته، وتطبيق شريعة واحدة على الجميع دون تفريق بين الأشخاص، وإذا ما انحرفت عن الطريق يتعين على الشعب أن يصوبها[139].

وأما شكل الدولة الذي اقترحه المرّاش، فهو يقوم على الأسس والمبادئ الآتية:

ـ يجب أن يكون على رأس الدولة حاكم ذو صفات جيدة وأخلاق حسنةٍ، مروضاً بالعلوم الرياضية والأدبية، مثقفاً بمعرفة واجبات الشرائع والقوانين، فطناً، نبيهاً، عادلاً، لأن العدل يثبت الحكم ويوطده. ويجب أن يكون قنوعاً وشجاعاً وذا أناة، وينبغي ألا يكون سكيراً أو طماعاً[140].

ـ يجب أن يسود القانون على الجميع دون أي تفرقة، فالمساواة هي أعظم المقومات لصحة السياسة وإقامة الحق، وذلك حتى لا يقع خلل في نظام الحق[141].

ـ ينبغي أن تكون سياسة الدولة «مطابقة بقوانينها وشرائعها لما يقتضيه واقع الحال بدون زيادة ولا نقصان»، بحيث تُراعي حوادث الهيئة الاجتماعية، فتصدر لكل منها حكماً يلائمه كي لا ينشأ خلل في نظام السياسة يستدعي خلل الهيئة جميعاً[142].

ـ الاهتمام بالصالح العام، والعناية به، لأنها ـ أي الحكومة ـ إن لم تلتفت إليه فلا تعتبر إلا كمساعد على نشر عقد الهيئة الاجتماعية. فإهمال ما يُسبب العمران هو سبب لوقوع الخراب، ويكون ذلك من خلال العناية بالعلم والتجارة

---

(١٣٨) المصدر نفسه، ص ١٠١.

(١٣٩) المصدر نفسه، ص ١٠٣، وفرنسيس فتح الله مرّاش، غابة الحق ([د. م.]: مطبعة المتوكل، ١٢٩٨هـ/ ١٨٨١)، ص ٢٧ ـ ٣١.

(١٤٠) المصدران نفسهما، ص ١٠٥ و٣١ على التوالي.

(١٤١) المصدران نفسهما، ص ١٠٥ و٣٩ على التوالي.

(١٤٢) المصدران نفسهما، ص ١٠٦ و٤٠ على التوالي.

والصناعة والزراعة ونشر الأمن[١٤٣]. والدولة المثلى في تصور المرّاش هي تلك الدولة التي تؤمن حرية الرأي وحق التعبير، وتبيح الحريات الصحافية، فالحرية الأدبية التي يشدد عليها في كتابه غابة الحق لا بد من أن تشمل كل أشكال التعبير الحر في إطار مبادئ وقوانين دولة التمدن. فحرية التعبير ميزة جوهرية وفطرية في الإنسان؛ إذ بها تنهض قوة الفكر، ولا يمكن ردعها إلا بقوةٍ مشابهة لها «فالفكر بالفكر والسيف بالسيف»[١٤٤].

لقد آمن المرّاش بقوة الفكر واستحالة قمعه بالقوة، وتنبه إلى دوره الأساسي في التقدم الإنساني، حيث يقول: «فلم تصدح نغمات الآداب إلا من أفواه السيوف، ولم تنبثق أنوار الحقائق إلا من ظلمات الحبوس... ولم تنطلق المبادئ الراهنة إلا من القيود والأغلال، وكل ذلك جرى بقوة الفكر وضرب من المحال قمع هذه القوة إلا بمثلها»[١٤٥]. إن نجاح الغرب، بحسب المرّاش، راجع إلى حرية الفكر وقوته، ويقصد به فكر الحرية السياسية والاجتماعية، والفكر المنتج للعلوم والصناعات والتنظيمات، فتراه يلاحظ في كتابه رحلة باريس، أن تخلف الشرق عن الغرب ليس تخلفاً في العمران والعلم فحسب، وإنما تخلف حضاري أيضاً بين مجتمع يسوده التسلط والاستبداد، ومجتمع يقوم على العدالة والحرية والمساواة، لذلك عوّل على قوة الفكر سبيلاً إلى إرساء أسس نهضة مشرقية بكلّ أبعادها السياسية والاجتماعية والإنسانية[١٤٦].

خلاصة القول: إن المرّاش كان يتطلع إلى دولة حديثة ليبرالية، دولة تقوم على المساواة السياسية وحرية الرأي والتعبير، ويكون فيها للجميع حق المشاركة في اختيار السلطة المناسبة ومرافقتها دون تمييز أو استعباد لأية فئة من الناس. وغير خاف أن هذه المبادئ والأسس تتناقض جذرياً مع الدولة الاستبدادية التي تكرّس السلطة المطلقة وتقسم الناس إلى فئات متمايزةٍ في المواطنة والحقوق السياسية[١٤٧].

أما شبلي الشميّل، فقد تبلورت رؤيته للمؤسسة الحاكمة (السلطة) ضمن المنطلقات التالية:

---

(١٤٣) المصدران نفسهما، ص ١٠٦ و٤١ على التوالي.

(١٤٤) مرّاش، المصدر نفسه، ص ٤٧.

(١٤٥) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(١٤٦) فرنسيس فتح الله مرّاش، رحلة باريس (بيروت: المطبعة الشرقية، [د. ت.])، ص ٤٩، والحلو، المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(١٤٧) الحلو، المصدر نفسه، ص ١٠٨.

ـ يجب أن يكون الحكم مُقيداً بسنن تضعها الأمة، وأن يكون مسؤولاً عنها؟ وهذا النظام، في رأي الشميّل، له فوائد عديدة منها أن الحاكم لا يكون مطلق التصرف. فأحكامه في الأمر والنهي لا تجري إلا إذ كانت مطابقة للسنن المقررة والتي يُحافظ عليها رجال من مشارب وآراء مختلفة تعهد الأمة إليهم بها.

ـ لما كانت احتياجات الأمة مختلفة، كان هذا النظام لازماً من هؤلاء الرجال للنظر في هذه السنن لتعديلها من وقت إلى آخر، بحيث تكون مطابقة للحال، ويكون ذلك بالاشتراك مع الأمة التي يطلعون على آرائها، ويفهمون مقاصدها، إذ لا يكون معه حِجر على الأفكار مما يعطي الأشياء حقها من التمحيص قبل إقرارها. ولو لم تكن هذه الآراء المضادة لم يكن تمحيصها بنار الانتقاد، ولا الاعتدال، إذ تنفرد بها النفوس ويقوى بها التشيع الذي يقودها إلى التمسك أكثر فأكثر بالخطأ[148].

ـ إن هذا النظام ذو أثر بالغ في تحسين أحوال الأمة وعلومها وصنائعها لما ينمو فيها من فضائل الحرية القانونية المؤسسة على معرفة الإنسان نفسه، وما له وما عليه، فيقبل على العمل وتنهض الهمم وتشتد العزائم، فتمتد شوكتها في الأقطار ويتسع نطاق مُلكها[149].

ـ أن يكون انتخاب الملك من الأمة، ويتعاون مع رجال الحكومة على إتمام الحكم في الأمة على قوانين الشورى الحقة[150].

ـ على الإنسان ألا يغفل شأن التربية العقلية، كالتعليم والنظام السياسي لئلا يفقد الصالح منها عامة فوائد العمران ويسقط في مهاوي التهلكة والخسران[151].

ج ـ التمدن

كانت إشكالية التمدن والعلاقة مع الغرب إحدى الإشكاليات المركزية الكبرى في فكر أعلام النهضة العربية، إذ إن الهاجس الأكبر لدى النهضويين كان تخطي حالة الانحطاط المهيمنة على الوطن العربي، ومواجهة التحديات السياسية والاجتماعية والحضارية التي طرحها الغزو الاستعماري الغربي بدءاً من حملة

---

(١٤٨) شميل، مباحث علمية واجتماعية، ج ٢، ص ٢٧.

(١٤٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٨.

(١٥٠) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٩.

(١٥١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٣.

نابليون على مصر عام ١٧٩٨، والنداءات التي عمل على توجيهها إلى الشعب المصري، والتي عرفت المصريين إلى مبادئ جديدة من مثل: الحرية والمساواة، ونقل السلطة المحلية من أمراء المماليك إلى العلماء، زعماء مصر الشعبيين[١٥٢]. ثم جاء محمد علي الذي تسلم السلطة عام ١٨٠٥ وسعى إلى جعل مصر دولة حديثة، فأنشأ جيشاً وبحرية حديثة، وأقام نظاماً مركزياً للإدارة والضرائب[١٥٣]. وكان ذا نظرة خاصة إلى أوروبا كمجتمع نشط يستثمر موارده ويدير شؤونه استناداً إلى العقل، وقامت سياسته على أساس المساواة الدينية، فضمن المسيحيون واليهود حقوقهم في مصر والشام[١٥٤]. وكان متيقظاً إلى الأساس الحقيقي للقوة الغربية؛ أعني التنظيم العلمي للانتاج، فاعتنى بالزراعة والصناعة... إلخ، واهتم اهتماماً قوياً بالعلم، فأرسل إلى أوروبا البعثات العلمية التي شكلت من طلابها الطبقة المثقفة في مصر فيما بعد[١٥٥].

أما المسلمون العرب في سورية، فكان احتكاكهم بالغرب وحصولهم على المعرفة والآراء الحديثة بطيئاً. وكانت علاقات العائلات الكبيرة في المدن مقتصرة على الهيئات الدينية التي كانت وما تزال مغلقة في وجه أفكار الإصلاح، ولم تشعر بالهزة الفكرية والاجتماعية التي أحدثها الاحتلال الأوروبي[١٥٦]. أما المسيحيون العرب السوريون، فقد تأثروا ببعض نواحي الفكر الأوروبي من خلال العلاقات التي أقامتها الكنيسة الكاثوليكية الرومانية بالطوائف المسيحية الشرقية، وبفضل الإرساليات الأجنبية وحماية فرنسا، حيث نشأت شبكة من المدارس الكاثوليكية، والبروتستانتية، الأمر الذي أدى إلى نشأة فريق من المثقفين وعوا عالم أوروبا الجديد، واعتبروا أنفسهم بمعنى من المعاني جزءاً منه[١٥٧].

وكانت الثقافة الغربية التي اقتبستها هذه الفئة، فئات الكهنة والتجار والكتّاب في البداية، ثقافة لاهوتية على الأخص، لكن مع انقضاء شطر كبير من القرن التاسع عشر، استرعت انتباههم أفكار أوروبا وآدابها الرفيعة، وأفكارها السياسية، وأثارت لديهم اهتماماً جديداً باللغة العربية، الأمر الذي نشط حياتهم

---

(١٥٢) حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، ص ٧٠ - ٧١.

(١٥٣) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(١٥٤) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(١٥٥) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(١٥٦) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(١٥٧) المصدر نفسه، ص ٧٧.

الفكرية وشحذ وعيهم التاريخي، ودفع بعض الكهنة المثقفين إلى دراسة تاريخ العرب والكنائس الشرقية، وحمل البعض الآخر على الاهتمام بالتاريخ المدني أيضاً[١٥٨]. وفي هذا الإطار تحديداً كان توجه الأوائل من رواد النهضة العربية إلى مراقبة معالم التمدن الغربي، وتحديد ما يمكن الأخذ به من ثقافة الغرب ونظمه السياسية والاجتماعية، والإفادة منه في بناء النهضة العربية الحديثة. ومن هذه الزاوية انتقد رواد النهضة مظاهر التخلف في الوطن العربي، ثم انطلقوا من النقد في مرحلة لاحقة إلى صياغة تصورات للتمدن المنشود[١٥٩].

كان بطرس البستاني من أوائل الرواد الذين عالجوا إشكالية التمدن وضرورة الإفادة من الغرب في بناء الشرق الحديث، ولم يكتف بتسجيل ملاحظاته واستنتاجاته على هامش الحضارة الغربية والتمدن الغربي، بل تعدى ذلك إلى نقد تمدن الغرب وصياغة مفهوم التمدن العربي المنشود. إذ خصص البستاني «الوطنية الحادية عشرة» من نفير سورية لموضوع التمدن الذي كان في رأيه هو موضوع العصر، منبّهاً إلى أنَّ كثيرين منّا نزلوا منزلة التمدن الكاذب ظناً منهم أنهم على خطى التمدن الحقيقي[١٦٠]. فتراه يعرّف التمدن بأنه: «مأخوذ في الأصل من لفظ «مدنية»، وذلك إما باعتبار كونها محل العمران، وتمييزاً لها من البادية، فيُراد به عيشة الحضر تمييزاً لها من عيشة البدو التي لا تمدن معها، أو باعتبار مقابلتها للقرية فيراد به رفاهية المعيشة. . ثم توسع فيه فصار يدل على التهذيب الداخلي والخارجي والتزين بالمعرفة والآداب والفضيلة[١٦١].

ويُقارن البستاني بين حالة «التوعر أو التوحش» وحالة التمدن، فالأولى هي الحالة الطبيعية التي يُخلق عليها الإنسان، والتي إن بقي فيها لا يكون كبير فرق بينه وبين الحيوانات، وأما حالة التمدن، فهي الحالة الطارئة على الإنسان، والتي يكتسبها بواسطة التقليد والجد والاجتهاد.

ويُفرق البستاني بذكاء ملحوظ بين التمدن الظاهري الكاذب، الذي يستند إلى عادات غير أصيلة، وبين التمدن الحقيقي، الذي هو عبارة عن تلك الحالة من الهيئة الاجتماعية التي توافق نمو كل قوى الجنس البشري إفراداً وإجمالاً، ويمتد

---

(١٥٨) المصدر نفسه، ص ٧٩.

(١٥٩) الحلو، المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(١٦٠) البستاني، نفير سورية، ص ٦٣.

(١٦١) المصدر نفسه، ص ٦٤.

إلى كامل أحوال الجمهور. وهو يساعد على نمو وتقدم كل قوى الإنسان الجسدية والأدبية، فالتمدن الحقيقي إذاً ينظر إلى كل من تلك القوى نظراً عادلاً، ويُعطى كلاً منها حقوقه المناسبة، ولا يحاول رفع شعب إلا برفع أفراده واحداً فواحداً، وينظر إلى الجميع نظرة واحدة على حد سواء[١٦٢].

ولا يعتبر البستاني التقليد من التمدن في شيء، ولا يمكن أن يأتي بثمار التمدن الحقيقي، وعلى الرغم من الفوائد التي تأتينا من الغرب، فإنه لا يمكننا التسليم بكل ما يأتينا من هناك من غير فحص وتدقيق وانتقاد صحيح. والتمدن في جوهره ليس هو نظام المعيشة وترتيب البيوت وظرافة الملابس والتكلم بلغة أجنبية. . . كل هذا لا فائدة منه إلا الإضرار بالصفات الأهلية والفضائل الذاتية التي تمتاز بها أمة من غيرها[١٦٣].

لقد أجمل البستاني وسائط التمدن الحقيقي على النحو التالي:

إنها **أولاً** الديانة الصحيحة المنزلة من الله. وهي **ثانياً** الحكم السياسي الذي يهمه صالح رعاياه ونجاح أمورهم وتقدمهم في المعارف؛ إذ لا يمكن وجود شعب متمدن تحت حكم غير متمدن. وإنها **ثالثاً** وسائط اكتساب الآداب، كالمدارس والمطابع والتجارة، وكلما توفرت أكثر يكون التمدن أقوى وأسرع وأثبت وأنفع. ولا بد من أمرين جوهريين لتمدن أهالي سورية تحديداً، وهما: وجود الألفة بين الأفراد، وعلى الخصوص الألفة المدنية، و«حب الوطن وتفضيل صالحه على الصوالح الذاتية، سواء كانت شخصية أو طائفية»[١٦٤].

ولسليم البستاني رأي متقدم في أبناء عصره في التمدن، فهو يرى التمدن في «نمو البلاد وسعادة العباد»، ومصدر هذين الأمرين هو الاتحاد والألفة والعدل والتسوية. والحكومة هي السبب في تحقيق هذين الأمرين. فمن المبادئ المقررة «أن وجود حكومة مصلحة يستلزم اصطلاح الأهالي»، لهذا على كل أمة أرادت التمدن، وعلى كل شعب أحبّ أن تكون له حكومة ممتازة إدارة وعدلاً الاجتهاد في تمييز نفسه أولاً. فالأمة التي تتميز بالتعصب والشقاق والنزاع تكون حكومتها بهذه الخصائص. ونجاح الأمة في الوصول إلى التمدن الحقيقي يكون أولاً بحكم نفسها بنفسها، ويكون ذلك لمن فيه الأهلية والقدرة على الارتقاء

---

(١٦٢) المصدر نفسه، ص ٦٤ ـ ٦٥.

(١٦٣) المصدر نفسه، ص ٦٨ ـ ٦٩.

(١٦٤) المصدر نفسه، ص ٦٨ ـ ٦٩.

والبعد عن التعصب «لأن السيادة تكون بالاستحقاق» من معرفة بالعلوم والقانون وأصول السياسة واللغات، «كذلك الأمة التي لها تعلقات مع أمم متمدنة لا تلبث أن تتمدن». وأخيراً التوجه نحو تعليم وتهذيب وتثقيف الفتيان حتى يكونوا أهلاً للمناصب والوظائف، وهنا يمكن للبلاد أن تتقدم وتنمو وتحقق سعادة العباد[(١٦٥)].

وكان أحمد فارس الشدياق من النهضويين الذين راقبوا تمدن الغرب، وقارنوا بين عادات أهله وتقاليدهم وبين العادات والتقاليد المشرقية، إن على المستوى الاجتماعي والأخلاقي أو في السياسة ونظام الحكم: التمدن عند الشدياق مأخوذ من المدنية، وهو عبارة عن استجماع كل ما يلزم لأهل المدينة من اللوازم البدنية والعقلية وضد التمدن الحالة الهمجية الخالية من كل ترتيب ونظام[(١٦٦)]. وهو من الألفاظ التي ليس لها مرادف لكثرة ما اشتملت عليه من المعاني؛ فتارة مفهومه العلوم والمعارف والفنون، وتارة الصنائع والحرف والكدّ في أسباب المعيشة والتجارة، وأخرى التأدب والبشاشة، وتارة الضبط والتدقيق في المعاملة، وإعطاء الأجرة. والشائع عند الأوروبيين قاطبة أن التمدن صفة مشتركة بين الرجال والنساء[(١٦٧)]، والغاية من التمدن أنه «يزيد عز البلاد وخيرها وغبطتها»[(١٦٨)].

وفيما يتعلق بالخصائص، يذكر الشدياق، قياساً على التجربة الأوروبية، أن النهضة تدرجية، وهذا ما يعطي جميع الشعوب في كل زمان ومكان الأهلية لمعانقة التقدم وخوض التجربة الحضارية التي توفرت وسائلها وأسبابها، وذلك ببذل المزيد من الجهد والإخلاص في العمل[(١٦٩)]. ومن خصائص النهضة أنها نسبية، وبالتالي فإن الشعوب كلها، وبناء على خاصة التدرج، قابلة للمزيد من الرقي[(١٧٠)]. ثم بحث الشدياق في الحواجز والموانع التي تقف أمام التمدن وتعوق مسيرته، فيذكر العادات والتقاليد المتحجرة التي تعيش في جدلية دائمة مع التمدن

---

(١٦٥) سليم البستاني: «في الإصلاح والترقي،» الجنان (١٨٧٠)، ص ١، و«الغد،» الجنان، الجزء ٢٢ (١٨٧٠)، ص ١.

(١٦٦) الشدياق، كنز الرغائب في منتخبات الجوائب، ج ١، ص ٣.

(١٦٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

(١٦٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٤.

(١٦٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢١، والمطوي، أحمد فارس الشدياق، ١٨٠١ ـ ١٨٨٧م: حياته وآثاره وآراؤه في النهضة العربية الحديثة، ج ٢، ص ٥٨٦ ـ ٥٨٧.

(١٧٠) المصدران نفسهما، ص ١٠٣، وج ٢، ص ٥٨٧ على التوالي.

في ميدان الزمن وهي جدلية الجمود والرقي. وللتغلب على هذه العوائق تراه ينصح بخلع الخشونة في عقولنا وأخلاقنا وعاداتنا[١٧١]. ويتطلب منا نحن العرب والمسلمين عامة شروطاً لنتجاوزها، منها العمل والإنتاج، والابتعاد عن الملذات من مثل شراء الجواري، وعن الاعتقاد بالخرافات[١٧٢]، والاهتمام بالوقت والعلم، «فالعلم بلا عمل مثل الشجر بلا ثمر»[١٧٣]، ومساعدة الدولة لإتمام واجباتها والوصول إلى درجة النهضة والتقدم[١٧٤].

لقد حذر الشدياق من الاقتباس عن الغرب دون دراسة وفحص، وذلك حرصاً على سلامة النهضة العربية المنشودة[١٧٥]؛ فللاقتباس مقاييس من ضمنها المنفعة للمقتبس وخلو بلاده من الشيء المقتبس[١٧٦].

والشدياق بهذه النظرة الفاحصة أراد الجمع بين الأخلاق والنهضة، فالتفريط في أحدهما مخل بالآخر، وموجب للنقص بدل الكمال، وفي رأيه أن الغرب بلغ التقدم المادي، أما التقدم الأخلاقي، فهو يعاني الآفات الاجتماعية كثيراً، وإن المعرفة لا تقتصر فقط على الأجانب (الأوروبيين)، فنحن أيضاً يمكن لنا تحصيلها[١٧٧].

نخلص إلى أن الشدياق في بحثه عن مفهوم التمدن إنما كان يعبّر عن وعي العرب والمسلمين بدقة المرحلة التي يجتازونها وطموحهم إلى الأفضل، وعن إيمانه بقدرتهم على إبداع حضارة جديدة تعوض الإنسانية ما فاتها بسبب طغيان المادية الغربية على الجوانب الروحانية والأخلاقية التي لا قوام لأي حضارة دونها؛ إذ يمكن لهم إدراك النهضة الحقيقية إذا أحسنوا إبداع رؤيا جديدة في تصور الإنسان والعالم والتاريخ[١٧٨].

وفي هذا السياق التاريخي يندرج اهتمام المرّاش بإشكالية التمدن، إذ

---

(١٧١) المصدران نفسهما، ص ١١٨، وج ٢، ص ٥٨٩ على التوالي.

(١٧٢) المصدران نفسهما، ص ١٢٠، وج ٢، ص ٥٩٠ على التوالي.

(١٧٣) الشدياق، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٢، و**أحمد فارس الشدياق**، ص ٣٨ ـ ٣٩.

(١٧٤) الشدياق، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢١.

(١٧٥) المصدر نفسه، ص ١٠٣، والمطوي، **أحمد فارس الشدياق، ١٨٠١ ـ ١٨٨٧م: حياته وآثاره وآراؤه في النهضة العربية الحديثة**، ج ٢، ص ٥٩١.

(١٧٦) المصدران نفسهما، ص ١٠٧، وج ٢، ص ٥٩٢ على التوالي.

(١٧٧) المصدران نفسهما، ج ١، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٩، وج ٢، ص ٥٩٣ على التوالي.

(١٧٨) المطوي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٩٤.

لا يمكن الفصل بين الأسس التي حددها المرّاش للتمدن والمعوقات التي تحول دون بلوغه. فالمرّاش كان مشغولاً بتحول المجتمع العربي من مجتمع قروسطي «مجموع من كل قبيلة وملة تحت السماء» إلى مجتمع الرابطة الوطنية الذي تسوده «شرايع التمدن»[١٧٩].

إن انتشار التمدن ممكن، وذلك يتحقق «قوة دعائمه المرتكزة على قلب الإنسان طبعاً قبل انحرافه إلى الفساد». وإذ يحدد المرّاش ما يفهمه من مفهوم التمدن، نجد أن ثمة ترابطاً لديه بين المدنية والتمدن؛ فالتمدن يعني من ناحية تنظيماً اجتماعياً مختلفاً عن غيره من التنظيمات، وهو من ناحية أخرى يدل على التقدم والارتقاء[١٨٠].

يقول المرّاش: إن التمدن في اللغة هو «الدخول في المدنية»، وفي الاصطلاح: «ناموس يرشد الإنسان إلى تجويد أحواله الطبيعة والأدبية»، وهذا الناموس يُبنى على خمس دعائم هي: التهذيب السياسي، وتثقيف العقل، وتحسين العادات والأخلاق، وإصلاح المدنية، وأخيراً المحبة[١٨١]. فهناك تصور مزدوج للتمدن عند المرّاش: عمراني مادي متمثل في الحياة في المدينة، وآخر ثقافي وأخلاقي متمثل في الارتقاء العقلي والروحي، وفي القوانين والشرائع الاجتماعية والسياسية التي تؤدي إلى توطيد الحق وتمهيد الهيئة ولجم الطبيعة بالآداب[١٨٢]. بصورة عامة يقوم التمدن في فكر المرّاش على مبادئ وأسس منها: **أولاً**، الحكم العادل[١٨٣]، نقطة سبق وأن توقفنا عندها؛ **ثانياً**، تثقيف العقل؛ إذ لا يستطيع الإنسان الدخول في دائرة التمدن إلا إذ تزين بالعلم الذي يخلق به قلباً نقياً ويجعله ظافراً بكل الصفات الصافية، ولا يترك له سبيلاً للتفكير في الأمور «الدنيئة»[١٨٤]، فالعلم يرفع الإنسان إلى الحقائق السامية، ويقضي على الخرافات والطمع والقساوة والضغينة والخيانة والحسد من شخصه، ويُنمي فيه الصفات الداعية إلى العمران من مثل الشجاعة والدعة والإحسان والوفاء والأمانة. ودون

---

(١٧٩) مرّاش، غابة الحق، ص ٣٧، والحلو، الفكر الليبرالي عند فرنسيس المرّاش: بنيته وأصوله وموقعه في الفكر العربي الحديث، ص١٥٤.

(١٨٠) الحلو، المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(١٨١) مرّاش، المصدر نفسه، ص ٣٧.

(١٨٢) الحلو، المصدر نفسه، ص ١٥٥.

(١٨٣) مرّاش، المصدر نفسه، ص ٣٧.

(١٨٤) المصدر نفسه، ص ٤٢.

تثقيف العقل لا يمكن للإنسان إلا أن يكون مع «البهائم» ولايمكن أن يعد متمدناً[١٨٥]؛ **ثالثاً**، تحسين العادات والأخلاق، ذلك بأن الأخلاق مقوم أساسي من مقومات التمدن في فكر المرّاش، فكلما كانت عادات الشعب وأخلاقه جيدة كان تمدنه جيدة وعالياً، وكلما كانت قبيحة كان قبيحاً ودنياً، لذلك يجب على الشعب الداخل في دائرة التمدن أن يجتهد كثيراً في تحسين عاداته وأخلاقه كيلا يكون تمدنه من باب الدعوى لا الحقيقة. وعلى الإنسان أن يحسن عاداته وأخلاقه الشخصية، ولا يتأتى ذلك إلا عن طريق إخضاع الاستعداد الإنساني منذ الصغر للتطبع والتخلق بالأخلاق الحسنة[١٨٦]. ولا يمكن أن يكون الإنسان متمدناً إلا إذا وافقت عاداته وأخلاقه ما يقتضيه التمدن. وبالنسبة إلى الأخلاق العامة، فإن أهم شيء هو نبذ المظاهر الكاذبة واعتماد زينة العقل على هذه المظاهر[١٨٧]؛ **رابعاً**، صحة ونظافة المدينة وتمهيد الشوارع والأزقة وترميم الأبنية[١٨٨]؛ **خامساً**، المحبة التي تخلق الألفة وتجمع شتات البشر، فهي القوة الوحيدة للتأليف بين الأفراد، والضابط الأول لعالمهم المتمدن[١٨٩].

أما شبلي الشميّل، فإن التمدن عنده هو أساس العمران البشري، والأمة التي تأخذ القوة القاهرة سلاحاً في نقض المبادئ المخالفة للمألوف بعيدة عن أسباب التقدم والتمدن، وهو ضد التمسك بالتقاليد والأوهام، ومع الإقبال على كل ما هو جديد من الاكتشافات والحوادث، ويؤكد أن علينا أن نحارب الأوهام بقوة الحقيقة لكيلا يقوى أمرها فنعدم أسباب التقدم، لأن الأمة التي تسلم بـ «القسمة والنصيب» لن تتقدم أبداً، وتصبح كـ «العلق على الإنسانية»[١٩٠]. إن الغاية من الاجتماع البشري هي التعاون على المعاش، والعمل من أجل تحصيله من وجوهه، واكتساب أسبابه. وهو ـ أي الاجتماع ـ نتيجة الفكر والروية ومكمّل لوجود البشر. فالعمران كالجسم الحي مركّب من أعضاء مختلفة تعمل لغاية واحدة وهي سلامة بعضها وسلامة الكل[١٩١]. والإنسان منفرداً لا يستطيع عمل أي شيء في حياته؛ فالبناء والعمران لا يقوم إلا مجتمعاً، وحياة الإنسان

---

(١٨٥) المصدر نفسه، ص ٤٦.
(١٨٦) المصدر نفسه، ص ٤٦.
(١٨٧) المصدر نفسه، ص ٤٧ ـ ٤٩.
(١٨٨) المصدر نفسه، ص ٥١ ـ ٥٣.
(١٨٩) المصدر نفسه، ص ٥٤ ـ ٥٥.
(١٩٠) شميل، مباحث علمية واجتماعية، ج ٢، ص ٤ ـ ٦.
(١٩١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢.

الاجتماعية إذاً ضرورية لحفظه وراحته ورفاهيته، لهذا نما فيه هذا الميل نحو الاجتماع، لأن الإنسان مدني بالطبع ـ على حد تعبير ابن خلدون الشهير ـ وحتى يتم له ذلك لا بد من سنن تكفله، ولا بد من العدل في هذه السنن، أي مراعاة مصالح الجمهور واحترامها، وإلا تداعى الاجتماع وهو ـ أي الشميّل ـ مع القوة التي تحفظ السنن، وتقيم العدل، ويعاقب كل من يحيد عن النظام[١٩٢].

ويؤكد بقوة وإصرار واضحين أن لارتقاء الإنسان في التمدن نتيجتين لازمتين هما: نمو الحياة الشخصية، ونمو الحياة الاجتماعية معاً؛ فمصلحة الفرد مرتبطة بمصلحة الجمهور، إذ لا تتم حياة الواحد إلا بحياة الآخر، وقد رأى أن السنن الفاعلة في الاجتماع هي السنن نفسها الفاعلة في الأفراد[١٩٣]. وعليه، فإن البحث في سنن الاجتماع واجب ليعلم الفرد أي السياستين أولى به: السياسة الحرة أم الاستبدادية؟ وهذا هو السند الذي يعتمده أصحاب العقول الحرة من أجل تأييد آرائهم وتدعيمها، لأن أصدق الأدلة، من وجهة نظر الشميّل، هي الأدلة المستفادة من العلوم الطبيعية، لأن السنن الفاعلة في الكريات الحية هي السنن نفسها الفاعلة في جواهرها الفردية، ولذلك كان البحث في علم الاجتماع ـ تاج العلوم البشرية ـ من أعظم المباحث لمعرفة سر الحياة الكلية المستولية على الكون[١٩٤].

ويضيف الشميّل قائلاً إن القوى الفاعلة في أي تركيبة اجتماعية هي الصناعة والتجارة والحكومة السياسية، وإن الإرادة الحرة للشعب هي القادرة على خلق أجواء من التكامل بين هذه القوى الثلاث التي هي سر التقدم في الأمم المتحضرة. وهناك ثلاث قواعد سياسية ينبغي الاهتداء بها من أجل الحفاظ على سلامة البنية الاجتماعية، وديمومة فكرة التقدم والنهوض[١٩٥] وهذه القواعد هي:

أولاً، الشارع كالطبيب يلزم أن يكون حكيماً في مداواة علل الجسم الاجتماعي لئلا يداوي علة في عضو فيحدث علة في عضو آخر، فالالتفات إلى طائفة وترك سواها يفقدان النسبة بين الأعضاء، وتصبح على طرفي الضعف والقوة، وتؤول إلى السقوط[١٩٦].

---

(١٩٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣.

(١٩٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٥.

(١٩٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٥.

(١٩٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٦.

(١٩٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٠.

ثانياً، الإصلاح الجاري على غير إرادة العامة، فالتغيير يجب أن يكون موافقاً لإرادة الأعضاء. والإصلاح الذي يقصد منه إرادة البعض هو إصلاح صناعي أو قسري، أي غير طبيعي، ويخشى من عواقبه، لكن الإصلاح الذي ينشأ عن تراضٍ من الكل فهو إصلاح طبيعي قانوني. والإصلاح يسير على غير إرادة الجمهور، فهو جار على غير وفق الإرادة الحيوية التي هي الرابط الحقيقي للجسم السياسي.

ثالثاً، ضرورة التدرج في الانتقال من حال إلى حال، بحيث لا تكون المباينة بين القديم والحديث، الحاضر والمستقبل، مباينة كلية، وإلا اعترض الانتقال موانع لا تقاوم، ولا تحمد معها العواقب. وأعظم وسائل الارتقاء والنشوء إنما هي الاتفاق الذي لا يقرر شيئاً إلا تدريجياً، وبعد أن يتم التراضي في شأنه[١٩٧].

وفي هذا السياق من التبصر في أسس الإصلاح والتقدم، يحارب الشميّل التصنع الذي يعده البعض من التمدن[١٩٨]. ويرى في هذا النوع من التمدن سبباً لفساد الأخلاق البشرية، لأن فيه دليلاً على فقد الحرية الدالة على الشهامة وعلو النفس. ويؤكد الشميّل أن تمدننا مشحون بالمتناقضات كنظام وأحكام وتعاليم، الأمر الذي يهدده بالكثير من المخاطر، فلولا ذلك لما رأينا المئات في الجوع والبرد، وهذا التأفف من الهيئة الاجتماعية، وهذا التحفز لقلب هذا النظام. ثم يرسل ما يشبه التحذير إلى النظام السياسي الحاكم، مطالباً بالانفتاح على ما يكون أصلح للحال خوفاً من عواقب الاستبداد، «فيقع المجتمع في أواخر هذا القرن وأوائل القرن القادم في هرج لا تذكر معه ثورة أواخر القرن الماضي بشيء»[١٩٩].

ويتابع الشميّل فيقول إن من يدقق النظر في تاريخ الاجتماع البشري يرى أن نصيب الأمم من التقدم والارتقاء والرفعة والانحطاط يتوقف على عوامل طبيعية يضمها ناموس عام يسمى «تنازع البقاء»، «يؤدي إلى ناموس آخر يسمى الانتخاب الطبيعي». والحكومات مظهر من مظاهر الأمة، وكلما ارتقت أمة في العمارة ارتقت حكومتها، فلا ينتظر أن تكون الحكومة أصلح من الأمة التي نشأت فيها، ومن ينتظر الإصلاح عفواً من الحكومات يجهل تاريخ نشوء الأمم في العمران، لأنها ـ أي الحكومات ـ آخر من يستجيب للإصلاح، إلا إذا أرادت الأمة ذلك، ويضرب مثالاً على ذلك الحالة الأوروبية، وأن ما بلغته أوروبا من التمدن لم يكن

---

(١٩٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤١.

(١٩٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٨.

(١٩٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٧٢.

بسبب الحكومات وإنما كان بسبب اتحاد الأوروبيين، وتألبهم في وجه حكوماتهم وتسييرها وفقاً لإرادتهم، وكل أمةٍ لا تستطيع ذلك لعدم توفر أسباب القوة فيها لن يبقى منها إلا الآثار.

أما أسباب القوة، بحسب الشميّل، فهي ترد إلى أربع دعائم هي: الدين والعلم والعدد والجنس، فوحدة الدين والجنس لازمتان لاتحاد الكلمة، والعلم ضروري لإتقان الصناعة والزراعة... وسائر الفنون التي تكثر معها الثروة[٢٠٠]، وبالتالي تقود إلى التمدن الحقيقي. ونظراً إلى الأهمية التي أولاها الشميّل للعلم في حياة الإنسان، فإننا سنتوقف عند شرح مفصل لهذه الركيزة التي عدها أساسية بالنسبة إلى تمدن المواطن العربي.

ينطلق شبلي الشميّل في تفكيره بهذه القضية من رؤية ترى أن التعاليم الدينية تفصل الإنسان عن هذا العالم حتى لا يعود يكترث به، وأن الحياة الأدبية تصوره فوق حقيقته بكثيرٍ من خلال طاقة الخيال، فتزيده ضعفاً على ضعف وتجعل حياته تكلفاً وكذباً. ويرى أن هذين الأمرين يصطدمان في الاجتماع مع الحياة العملية للإنسان الذي يدخل في حالة نزاع معهما، وتكون النتيجة خسارته في هذا النزاع، فلو بني دين الإنسان على علاقته الحقيقية بالطبيعة، وأقيمت آدابه على قوانين الاجتماع الطبيعي لكل أعماله، لاستغنى عن تلك الفلسفة النظرية المبنية على الخيال، وأحل محلها الفلسفة العلمية المبنية على العلم الحقيقي، وبالتالي لا حاجة له إلى علوم الكلام أيضاً التي أضلت عقولاً كثيرة ولم تنفع الاجتماع بشيء، بل أضرته[٢٠١]. ويؤكد الشميّل قدرة العلوم الطبيعية على تصحيح التفكير الإنساني، لأن هذه العلوم هي أم العلوم الحقيقية، ولا بد أن تكون أم العلوم البشرية كافة، ولا بد أن تدخل في تعليم كل شيء، لأنه بذلك فقط «يصح نظر الإنسان في لغاته وينتظم قياسه في دليله، وتقوى فلسفته، وتعلو آدابه لانطباقها على العمل، وتصلح شرائعه لتطبيقها على نظام الاجتماع الطبيعي، ويتسع عقله لانطلاقه من قيوده المتناقضة، وتقيده بنظام واحد شامل ذي اتساع لا يحدّ، وتصح أحكامه لتربيتها على القياس الصحيح، ويسرع ارتقاؤه لانطباقه في سيره به على نواميس الكون»[٢٠٢].

---

(٢٠٠) شبلي شميل، حوادث وخواطر مذكرات شبلي شميل، جمع وتحقيق أسعد رزق (بيروت: دار الحمراء، ١٩٩١)، ص ١٩٠ ـ ١٩١.

(٢٠١) شبلي شميل، فلسفة النشوء والارتقاء (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩١٠)، ص ٣.

(٢٠٢) المصدر نفسه، ص ٨.

ولكي تزداد الصورة وضوحاً، يعدد الشميّل الأضرار الناجمة عن العلوم الأخرى، حيث يرى أن بالشرائع الثيوقراطية يترفع الرؤساء عامة عن الشعب، ويستأثرون بامتيازات يجعلون بها واجبات هذا الشعب كثيرة جداً إلى حد الموت بالتقشف، وحقوقه معهم قليلة إلى حد الاستهانة بنفسه. ويستأثرون بالسلطة الروحية التي يسطون بها على عقله وعواطفه، فيقيمون عليه من مخاوف أوهامه ضاغطاً يجعله يقتنع بأنه لا يجوز أن يكون في غير الحالة التي هو فيها. بهذه الشرائع يرهب الملوك الشعب حتى تموت نفسه ويخيم عليه الجهل فيسلبونه حقوقه.

وهناك عيب آخر يجعل الشرائع أشد ضرراً على المجتمع من ضرر الاستبداد نفسه، وهو جمودها في طبيعتها تارة، وتمسك أصحاب السلطة بها تارة أخرى، فلا يسهل تغييرها طبقاً لاحتياجات المجتمع بحسب المكان والزمان، وذلك بالعكس من ناموس الاجتماع الطبيعي الذي هو في طبيعته خاضع لنظام التحول العام[٢٠٣]. ولا تتغير فيه الأحوال إلا بصعوبة شديدة لشدة بواعث الضغط المتجمعة فيه على مدى الزمان، بحيث تنفجر انفجاراً هائلاً تبعاً لناموس تجمع القوى الطبيعي الذي تحدث فيه النكبات الطبيعية في الأرض، كالزلازل ونحوها، لهذا كان انتقال الإنسان بشرائعه ونظمه في التاريخ مصحوباً دائماً بثورات كثيراً ما ترجع بالاجتماع إلى الخلف، أو تقف به عصوراً دون حراك[٢٠٤].

يعتقد الشميّل أن العلم هو المفتاح الذي سيفتح به الشرق باب الحضارة الحديثة، فالعلم أكثر من مجرد طريقة لاكتشاف النظام في ترابط الأشياء؛ إذ كان مفتاحاً لحل لغز الكون، لا بل نوعاً من العبادة. وكان العلم عند الشميّل يعني النظام الميتافيزيقي الذي بناه هكسلي وسبنسر في إنكلترا[٢٠٥]، وهو النظام الذي يقوم على فكرة وحدة الكائنات وتطورها، فجميع الأشياء تتكون من المادة بحركة عفوية وجدت منذ الأزل وستبقى إلى الأبد، والأشكال المتكونة، أي المعادن والنبات والحيوان والإنسان، تكون في كل مرحلةٍ أكثر تميزاً بعضها من بعض وأكثر تعقداً منها في المرحلة السابقة، وكل مرحلة تنبثق من المرحلة التي سبقتها دون انفصال، وذلك بفضل قوى ملازمة أصلاً للمادة نفسها تتخذ بدورها

(٢٠٣) المصدر نفسه، ص ١١.

(٢٠٤) المصدر نفسه، ص ١٣.

(٢٠٥) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص ٢٩٨.

أشكالاً مختلفة باختلاف المستويات، بحيث أن ما يبدو نوراً يصبح حركة، ثم جاذبية، ثم رغبة، ثم حباً، فهي واحدة في الجوهر وإن اختلفت في المظهر، منتقلة في جسم الكون، متغيرة فيه لحفظ الكل كما تتغير مراكزها في جسم الجماد وفي جسم الحي[٢٠٦]. والإنسان ـ بحسب هذه النظرية ـ هو قمة هذا التطور والكائن الأول القادر على السيطرة عليه والمساهمة فيه عن وعي، وذلك بتغيير ظروفه الخارجية، وبالاستعاضة عن الصراع من أجل البقاء بالتعاون وتوزيع العمل[٢٠٧].

إن اكتشاف القوانين الطبيعية وسلوك المنهج العلمي في التفكير لدى الشميّل يجعلاننا نصل إلى نتائج عظمى، منها ارتفاع شأن المنافع العمومية، وتقدم الصناعة والزراعة والتجارة، وانتشار التعليم، وإقرار مبادئ حقوق الإنسان، وسيادة الأمم، وخصوصاً اتجاه قوة العقل،ونصل أيضاً إلى النظر في القريب الداني وتولُّد حُبِّ البحث فيه عن الحقائق الملموسة، بحيث تنكشف للإنسان حقائق أخرى ويزداد علماً وقوة أكثر فأكثر[٢٠٨]. وسيضطر فيما بعد إلى قلب سائر ما بناه على غير هذا الأساس. وفي معرض دفاعه عن مذهب النشوء والارتقاء، يؤكد الشميّل أن سر قوة الإنسان ليس في تعرفه إلى خصائص المادة وخواص القوى البادية فيها، بل في معرفة تحول هذه القوى بعضها إلى بعض، وربطها بناموس عام يشملها جميعاً، «بحيث يتوجب عليك بعد الوصول إلى هذه المرحلة من المعرفة أن تُعظم شأن مذهب النشوء والارتقاء»[٢٠٩].

لقد تطورت الفلسفة المادية في عصر الشميّل، واختلفت قضاياها عن قضايا الفلسفة النظرية القديمة، وأصبحت قائمة على مبادئ علمية ثابتة تكاد تكون قضاياها كالقضايا الرياضية نفسها. لهذا فإن مبادئ نظرية النشوء والارتقاء لا يجوز أن تخفى على أبسط متعلم وأقل مفكر، وسبب ذلك أن علم العقل أو النفس فرع من العلوم الفيزيولوجية، أي علم منافع الأعضاء، لهذا يجب النظر في العقل كالنظر في وظائف الأعضاء، باعتبار أنه عمل مادي، فكل ما يتطرق إلى المادة من نواميس النشوء والتحول يؤثر فيها ويؤثر في العقل أيضاً، فإذا كان للإقليم

---

(٢٠٦) شميل، المصدر نفسه، ص ٢٨ ـ ٣٠.
(٢٠٧) المصدر نفسه، ص ٣٧، وحوراني، المصدر نفسه، ص ٢٩٨.
(٢٠٨) شميل، المصدر نفسه، ص ١٤.
(٢٠٩) المصدر نفسه، ص ١٥.

وسائر نواميس المطابقة والانتخاب الطبيعي شأن عظيم في تكييف الأعضاء الحية، وأثر لا يُمحى إلا في الأجيال البعيدة، فالتربية والتعليم والعادات والاعتقادات، وكل ما يؤثر في الأخلاق، له في العقول أيضاً أثر لا يزول[٢١٠].

أصبح العلم الطبيعي هو الملاذ الجديد للإنسان، ولولاه لما عرف الإنسان من الحقائق واكتشف من الأسرار واخترع من المصنوعات ما تعجز عنه «مُدعيات معجزات كل الأديان»، وكل ذلك لا يُذكر بجانب غاية هذا العلم الاجتماعية الحقيقية، وهي اعتبار الإنسان في كل مكان أخاً للإنسان، وهو ما يدعو إلى تصافح الأمم من فوق حدود الأوطان.

وتجلت غاية العلم في التسامح أو التساهل الداعي إلى التعاون الحقيقي الضروري للعمران والمبني على معرفة الحق والواجب لا على الرفق والإحسان[٢١١]. فمذهب النشوء والارتقاء ومعرفة قانون تحول المادة يوقفك على الصلة بين العوالم، ويسهل عليك فهم تحولاتها، ويمكنك من العلم بما تحويه من القوى الهائلة لاستخراجها من مكامنها، ويعرفك مقام الإنسان الحقيقي في الطبيعة، فيصرف الإنسان كل جهده للبحث والتقدم نحو الأمام، ولا ينصرف عنه إلى ما لا يجديه نفعاً، الأمر الذي يُبين لك مزية فلسفة مذهب النشوء والارتقاء على سائر المذاهب التي تقدمته[٢١٢].

لقد قام خطاب الشميّل في جوهره على ضرورة محاربة الأوهام وتبديدها بقوة الحقيقة لكي لا يقوى أمرها فنعدم أسباب التقدم؛ فالإنسان إن تمكن الوهم منه خارت قواه وفقد أسباب العمل[٢١٣]. ويقصد الشميّل بالأوهام ما تتركه الأديان في نفوس أتباعها من الضعف وانحطاط القوى، لذلك فلا يمكن لحال الأمة أن تصلح إلا كلما ضعفت فيها شوكة الديانة، و«لا يقوى شأن الدين إلا كلما انحطت الأمة»[٢١٤]. ويرى أن الدين سبب التعصب والبغض والتباعد والتنافر بين الناس، فالدين يثير العداوات بين الناس، ويقيد حرية الفكر[٢١٥].

---

(٢١٠) المصدر نفسه، ص ٢٧ ـ ٢٨.

(٢١١) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٢١٢) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٢١٣) شبلي شميل، تعريب شرح بخنر على مذهب داروين في انتقال الأنواع وظهور العالم العضوي وإطلاق ذلك على الإنسان: (مع بعض تصرف فيه) (الإسكندرية: مطبعة المحروسة، ١٨٨٤).

(٢١٤) المصدر نفسه، ص ().

(٢١٥) المصدر نفسه، ص (ن).

ويرى الشميّل أنه لو تفحصنا مبادئ الدين لوجدنا أنه قد وضع قواعد بالغة في التهذيب، من مثل مساعدة الآخرين والتآلف والمحبة بحيث تتفق مبادئه مع مبادئ الفلاسفة في عمل الخير والابتعاد عن الشر، لكن الفرق بينهما هو أن تعاليم الفلاسفة تطلق للعقل حرية الفكر لكي يتصرف بالأشياء بحسب الزمان والمكان، فلا تعلّم الخير والشر مطلقين على العكس من الديانات التي تقيد العقل؛ «إذ تعلم بخير مطلق أو شر مطلق»، فضلاً عن أن الديانات هي أداة في أيدي الرؤساء لتنفيذ أغراضهم، وهو ما يؤدي إلى الكثير من الفتن والشرور في العالم[٢١٦]، لكن الشميّل يشير إلى أن عقلية رجال الدين سوف تتغير بتغير الأصول المحيطة بهم. وينوّه أخيراً إلى أنه لا يقصد من ذلك كله نفي الديانات، وإنما القصد أن يبعد الحكومات عن السيطرة على عقول الناس، فلا بد أن يأتي وقت تشرق فيه الحقيقة ويهتدي الناس بها[٢١٧].

إن الفائدة المتوخاة من إبعاد الدين عن السلطة ذات ثلاثة أبعاد: أدبية وعلمية وسياسية، على النحو التالي:

(١) الأبعاد الأدبية

تتمثل في معرفة الحقيقة، لأن الإنسان المتعلم يعرف نفسه أكمل منه في الأمس، وأنه قابل للتقدم، إذا أحسن استغلال قواه، إذ يعلم أن التقدم الذي وصل إليه هو نتيجة عمل متراكم على مر الزمن لأسباب معلومة. وعليه أن يدرك أنه لا يخلو من السلبيات، الأمر الذي يجعله يحاول إصلاح أحواله. على العكس مما لو بقي على اعتقادٍ يأبى التغيير، ولا يقبل تحويراً، ولا يتقدم خطوة واحدة نحو الإمام[٢١٨].

(٢) الأبعاد العلمية

يلخصها الشميّل بقوله: إنّ السبب في تقدم أوروبا هو ثورتها الصناعية والعلمية التي فكّت العقل من قيوده، ومهّدت للثورة السياسية، فأُنشِئت المعامل والمصانع والشركات، وكثرت ثروة الأمم[٢١٩].

---

(٢١٦) المصدر نفسه، ص (س).
(٢١٧) المصدر نفسه، ص (س ـ ش).
(٢١٨) المصدر نفسه، ص (ع).
(٢١٩) المصدر نفسه، ص (ص).

(٣) الأبعاد السياسية

ويتجلى ذلك في: معرفة الإنسان ما له من حقوق، وما عليه من واجبات؛ احترام النظام والقانون الذي يُحقق له الفائدة، لأن الإنسان يكتشف أنه من العبث أن نُطلق شريعة عصر على عصر آخر لاختلاف أحوالهما طبيعياً وأدبياً وسياسياً، ولا يوجد شريعة ثابتة غير متغيرة[٢٢٠].

وللدين الجديد ـ بحسب الشميّل ـ مستلزمات اجتماعية وسياسية كثيرة أيضاً، فالعلوم الطبيعية هي أساس العلوم الإنسانية، ولا تستمد الشرائع السليمة إلا من العلوم الإنسانية الصحيحة، أما العلوم الزائفة فهي تؤدي إلى شرائع وأنظمة حكم زائفة، وليس الحكم الديني والحكم الاستبدادي فاسدين فحسب، بل هما غير طبيعيين وغير صحيحين أيضاً، فالحكم الديني يرفع بعض الناس فوق سواهم، ويستخدم السلطة لمنع نمو العقل البشري نمواً صحيحاً، أما الحكم الاستبدادي فينكر حقوق الأفراد، وما مصدر الاثنين إلا المبدأ الخاطئ القائم على تفضيل المنفعة الشخصية على المنفعة العامة، وهما يشجعان العقل على البقاء في حالة الجمود، وبذلك يعرقلان ذلك التقدم التدريجي الذي هو ناموس الكون، لكن يمكن تصور نظام للشرائع وللحكم يقوم على نواميس الكون، ويسمح بالتالي لتطور النمو الكوني أن يستمر، وللإنسان «أن يعيش وفقاً لطبيعته»[٢٢١].

إن هذا النظام ـ أو الدين الطبيعي ـ ينبثق من المبادئ ذاتها التي تنبثق منها نواميس الطبيعة، وهي: أن الأشياء كلها سائرة إلى التباين والاختلاف، وأن التطور يتحقق بالصراع من أجل البقاء، وأن البقاء للأصلح. والسؤال الذي ينبغي طرحه في هذا السياق: ما هو الشيء الأصلح للبقاء؟ يجيب الشميّل عن هذا بقوله: كما أن الجسد يكون صالحاً للبقاء عندما تعمل كل أجزائه بتعاون، هكذا يقوم المجتمع بعمله على أحسن وجه عندما تعمل أجزاؤه معاً في سبيل خير الجميع[٢٢٢]. فالتعاون ناموس المجتمع الأعلى، ومن هذا ينتج أن القوانين والمؤسسات يجب ألا تعتبر معصومة وغير قابلة للتغيير؛ إذ ما هي سوى تدابير في حقل الحياة الاجتماعية، تُقاس قيمتها بمقدار ما تخدم الخير العام، وهي تتغير بتغير شروطه، لكن على هذا التغيير أن يتم بشكل تدريجي. نعم، هناك حالات لا بد فيها من

---

(٢٢٠) المصدر نفسه، ص (ق).

(٢٢١) المصدر نفسه، ص (ش ـ ت)، وحوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص ٢٩٩.

(٢٢٢) المصدران نفسهما، ص (س)، و٢٩٩ على التوالي.

الثورة، حين لا يكون من علاج سواها لإخراج السم من الجسد، لكن الإصلاحات التي تنجح إنما هي على العموم تلك التي تنبثق من تغير في الإرادة العامة، وتستهدف الخير العام. ويمضي الشميّل في توضيح فكرته قائلاً: على أنه لا يمكن الاتفاق على ما هو الخير العام إذا لم تتوافر الحرية، وبالأخص حُرّية الفكر، ففي الحكم الاستبدادي يسيطر عضو من أعضاء المجتمع على الآخرين بالقوة ويضع مصالحه فوق مصالحهم، كذلك لا تكون إرادة عامة دون وحدةٍ اجتماعية تقوم عليها، وهو ما يتطلب فصل الدين عن الحياة السياسية، إذ إن الدين عنصر تفرقة لا بحد ذاته بل لأنّ رؤساء الدين يبذرون الشقاق بين الناس، الأمر الذي يُبقي المجتمعات ضعيفة، والأمم تقوى بمقدار ما يضعف الدين، فالذي أضعف المجتمعات الإسلامية ليس الإسلام أو القرآن، بل سلطة رجال الدين[٢٢٣].

ليس من الصعب العثور على أفكار الشميّل في مؤلفات سبنسر وبوخنر، لكنها كانت ترمي إلى هدف معيّن في مجتمع كان ما يزال قائماً على فكرة الجامعة الدينية، وكان الكثيرون من الكتّاب العرب المسيحيين من معاصري الشميّل يبشرون بتلك الأفكار ويستنتجون منها وجوب وجود وحدة قومية تتعدى الفروق الدينية[٢٢٤].

إذن، جاءت علمانية الشميّل وجيله مزاوجة بين التنوّر العقلي ووضوح الرؤية في التاريخ والمجتمع بموجب العقل، دون الدين المؤدي إلى الضعف في الفاعلية العقلية والتنازع العصبوي في المجتمع والسياسة. وقد قامت على الدعوة إلى الكونية العقلية القائمة على تعميم أخلاق العقل ومبادئه في الدنيا، وحيث أصبحت الدولة الدينية «دولة الضعفاء والجبناء والكسالى في الأمة»[٢٢٥].

أما التمدن عند فرح أنطون، فيقوم على ركنين هما ركن العلم، وركن الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، فالدولة شكل عقلي مادي نابع من حاجات البشر العملية لا الدينية[٢٢٦]. فالمدنية الأوروبية لم تصبح حقيقة واقعة إلا بعد عملها وفقاً لمبدأ القوة المادية والنشاط الحي لا مبدأ السكينة والجمود والإيمان الديني. كما أن المدنيات التي اعتمدت قاعدة الدين لم تكن كاملة لأنها «لم تخل من

---

(٢٢٣) المصدران نفسهما، ص ()، و٣٠٠ على التوالي.

(٢٢٤) حوراني، المصدر نفسه، ص ٣٠١.

(٢٢٥) العظمة، العلمانية من منظور مختلف، ص ١٨٥.

(٢٢٦) حيدر حاج إسماعيل، المجتمع والدين والاشتراكية: فرح أنطون (بيروت: [د. ن.]، ١٩٧٢)، ص ٢٨.

الرذائل». وسر ذلك لا يكمن في الدين ولا في المدنية ولكن في طبيعة البشر. وللوصول إلى المجتمع المدني لا بد من الإصلاح الاجتماعي، الذي يتم به القضاء على مثلث: الفقر والجهل والظلم: «إن الإنسانية الصالحة أساسها المجتمع الصالح، وإنشاء المجتمع الصالح هو في الواقع عمل عملي وليس عملاً دينياً»[٢٢٧].

ففي اعتقاد أنطون أن الدين قد انتهى زمانه بين البشر، وأن ديناً جديداً ـ من صنع البشر لا الآلهة ـ بدأ يجمع الإنسانية هو دين الفضيلة والحق والعدل والحرية والخير. أما شريعة هذا الدين، فهي العقل الذي لا يجوز بعد اليوم أن تعلوه شريعة؛ إذ حل زمان المبادئ العلمية الطبيعية المادية. الأمة في هذا العصر وحدة اجتماعية قاعدتها الإنسان من حيث هو إنسان على نحو مستقيم لا الإنسان من حيث إنسان على نحو مائل متحيز متعصب لمذهب. هذه قاعدة التمدن الحديث: حرية الإنسان وحق الإنسان وعدل الإنسان، أو نقول: العقل فالعلم فالفلسفة، أو نقول: الفضيلة والاشتراكية، الفضيلة التي توحد النفوس على صعيد الروح، والاشتراكية التي توحدها على صعيد المادة[٢٢٨].

أما أديب إسحق فقد دعا إلى التغيير والتقدم. وهو يرى أننا بحاجة إلى الإصلاح المدني القائم على التربية والتعليم وتطوير الممارسات الديمقراطية، الأمر الذي سيقود إلى عملية التغيير الشاملة. وهذا الإصلاح المطلق يتشعب إلى ثلاثة أوجه هي: السياسة والمدنية والاقتصاد الاجتماعي، وينقسم الوجه الأول إلى مالية وإدارة وقضاء، والثاني إلى معارف ومساواة وحرية، والثالث إلى أمن ووقاية وتوزيع أشغال.

والإصلاح لا يتأتى إلا بالتدرج، وضمن حدود الممكن ومقدرات البلاد، وأن يكون منسجماً مع حاجات الزمان والمكان والناس. وهذا الإصلاح له أساسان لا ثالث لهما: وهما مشاركة الأمة، والعدل والعلم. وقد طالب إسحق بالإصلاح القائم على الحياة الدستورية، القائمة على الديمقراطية، فلا قوة للحكومة إلا بالأمة، ولا ثبات إلا بالشورى، ولا سطوة إلا بالحرية، ولا سلطة إلا بالمساواة[٢٢٩].

---

(٢٢٧) المصدر نفسه، ص ٣٠، وأنطون، «ابن رشد وفلسفته،» ص ١٥٢.

(٢٢٨) أنطون، المصدر نفسه، ص ٨٧ و١٥١، وحاج إسماعيل، المصدر نفسه، ص ٣٣ ـ ٣٤.

(٢٢٩) انظر مقدمة المحقق، في: إسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية، ص ٣٥ ـ ٣٧، وتجدها في الأصل، ص ١٢٩ ـ ١٣٠ و١٧٥ ـ ١٧٦.

د ـ الحريـة

صاغ فرنسيس المرّاش مفهوم الحرية صياغة متكاملة، وركز عليها في جميع مؤلفاته وأبحاثه ومقالاته وشعره السياسي. ولقد تميّز بكونه أول من حاول في الفكر العربي الحديث إسناد مفهوم الحرية إلى أسس فلسفية، وبطرحه إمكان الحرية في الطبيعة المادية وفي المجتمع الإنساني[٢٣٠].

حاول المرّاش أن يجد الأسس الميتافيزيقية للحرية الإنسانية في هذا العالم الذي تتحكم فيه قوانين صارمة ويجري بموجب شريعة القوة، فكيف يكون الإنسان حراً وهو ككيان مادي وبيولوجي جزء من الطبيعة، تجري عليه قوانينها، ويرتبط بها ارتباطاً عضوياً ويخضع لأحكامها؟ في هذا الإطار بالذات، يحاول المرّاش إيجاد المسوغات المادية والعلمية للحرية الفردية والاجتماعية، لأنّ إمكان وجودها يطرح بالضرورة إمكان تحرّر الإنسان من عبودية الطبيعة المادية، وبالتالي إمكان وجود الحرية في العالم المادي والطبيعي[٢٣١].

ففي كتابه **غابة الحق** يؤكد استحالة الخلاص من العبودية، حيث يقول: «إنني لا أرى وسيلة يمكن بها الخلاص لأحدٍ من لزوم التعبّد، على أنني أرى جميع الطبيعة مربوطة بسلسلة الاستعباد بعضها لبعض». فالطفل عبد لأمه يتغذى من لبنها، وما يزال كذلك إلى أن يدخل في مرارة الحياة المستقلة، وبالتالي «تدفعه شرائع الاستقلال الحيوي في عبودية الموجودات»، وتعصف به زوابع الأقدار في مفازة الطبيعة، فيعود مُدافعاً ومحارباً لجميع الكائنات أملاً في الخلاص من فواعلها وتأثيراتها، مصاعب، متاعب ما إن يخرج من عبودية حتى يدخل غيرها «فلا حرية إذن للإنسان»، وهكذا سائر الموجودات التي تعيش في صراع يغلب فيه القوي الضعيف، والنتيجة الحتمية لهذا الصراع هي أن «لا حرية في الخليقة، ولا خلاص من العبودية»[٢٣٢].

ولكن، إذا كانت الحرية الطبيعية مستحيلة بالنسبة إلى الإنسان، فبإمكانه الحصول على شبه الحرية، والتمتع بلذة الحياة بالتأمل الفعلي والروحي، الأمر الذي يقوده إلى معرفة موقعه الحقيقي في الكون، ويحرره فكرياً من سلطان الوقائع،

---

(٢٣٠) الحلو، الفكر الليبرالي عند فرنسيس المرّاش: بنيته وأصوله وموقعه في الفكر العربي الحديث، ص ٩٠.

(٢٣١) المصدر نفسه، ص ٩٠، ومرّاش، غابة الحق، ص ١٤.

(٢٣٢) مرّاش، المصدر نفسه، ص ١٥ ـ ١٦.

ويعتقه من عبودية الزمن[٢٣٣]. أما الحرية الأدبية، فيقول إنها واجبة وضرورية لكل الناس؛ فالإنسان المثقف لا يدرك لذة أعظم اعتباراً من تلك اللذات التي يُدركها عندما يُطلق العنان لفكره للتأمل وللبحث في بحور هذه الموجودات. هنا فقط تنتعش الطبيعة بأكملها مسرورة بهذه الحرية التي وصل إليها الإنسان[٢٣٤]

إن هذا النمط من الحرية هو أساس التمدن وشرطه الضروري، فالحقائق الطبيعية التي تقيد الإنسان يمكن مواجهتها بالحرية الأدبية التي لولاها لما أمكن تهذيب السياسة، والتمييز بين أخلاق التمدن وأخلاق التوحش[٢٣٥]. وهي ـ أي الحرية الأدبية ـ تقوم على مبدأين هما: **أولاً**، إبطال العبودية، **وثانياً**، التعبد لأحكام دولة التمدن والصلاح، فهو بذلك يكون داخلاً في حقيقة الحرية التي تطلبها الواجبات الإنسانية. ويوضح هذه الفكرة بقوله: «على أنه إذا كان ذلك التعبُّد لازماً فتلك الحرية ملزومة، لأن اعتناق الإنسان واجباته لا يُدعى عبودية». من هنا، علينا أن نحارب أحكام «دولة الخشونة» لأنها تفسد البشر، الأمر الذي يضر بمملكة التمدن والصلاح، ومن هنا يجب علينا أن نثور حتى نحصل على حريتنا التي لا يمكننا الاستغناء عنها[٢٣٦].

أما الحرية السياسية، فهي أيضاً، في رأي المرّاش، حق واجب للإنسان؛ فالحق في الحرية يجب أن يكفل للإنسان حق اختيار السلطة السياسية، وحق مراقبتها للتأكد من صلاح قراراتها وأحكامها. والحق في الحرية يجب أن يؤمّن للإنسان الحماية من الجور والاستبداد، وأن يكفل للجميع حقوقاً متساوية في الأمن والعيش والتعبير في ظل شرائع عادلة. ومن هنا حمل المرّاش على التسلّط والاستبداد، وحث على الثورة على أشكال العبودية والطغيان جميعاً[٢٣٧].

والحرية، في رأي الشدياق، هي الاتصاف بالقدرة على العمل، وبالتالي لا يمكن لأحد أن يمتلكها بشكل كامل، لأنه إذا قدر على بعض العمل عجز عن الآخر، ولو كان لواحد حرية على عمل كل ما أراد، لكان ذلك إجحافاً بحرية غيره ممن لا يريد ما أراد. فالحرية هي أن يتمتع الإنسان بكل ما فيه نفع له دون

---

(٢٣٣) الحلو، المصدر نفسه، ص ٩٢، ومرّاش، المصدر نفسه، ص ١٦.

(٢٣٤) مرّاش، المصدر نفسه، ص ١٩.

(٢٣٥) الحلو، المصدر نفسه، ص ٩٤.

(٢٣٦) مرّاش، المصدر نفسه، ص ٢١.

(٢٣٧) الحلو، المصدر نفسه، ص ٩٦.

إيجاب ضرر على غيره، إلا أنه لما لم يكن لكل واحدٍ من أفراد الناس أن يميز نفعه من ضرر غيره، احتاجت المصلحة إلى تقرير أحكام شرعية وقواعد سياسية لتوقف كلاً على حدة[٢٣٨].

أما عن حرية الفرد والجماعات، وعلاقة الدولة بها، فالشدياق مع ضبط الدولة لحريات الناس خاصة، وإن أدت إلى خلل في المجتمع. لذلك فقد صارت بـ «منزلة الحقوق العمومية فيكون للدولة ـ في هذه الحالة ـ أن تتعرض له فيها»؛ إذ على الدولة أن تضبط أهواء الناس وأخلاقهم وطبائعهم وتقوم سلوكهم إلزامياً[٢٣٩]، لكن الشدياق ليس مع تدخل الدولة في معتقدات الناس الدينية، لأنها إن فعلت ذلك، فإن نتيجة سياستها الإكراهية تكون تعزيز النفاق وفقدان ولاء الرعية. فالمعتقد أمر وجداني وليس من وظيفة الدولة.

لكن إذا كان أساس نظرية الدولة سلطتها، وأنها مطلقة السيادة في وضع القوانين، فإن العدالة هي رأس كل نظام، وهي الفرض النهائي لوظيفة الدولة، وهي التي تنظم لهذه السلطة حدودها، لكن إن خرجت عن أغراضها أصبحت تسلطاً[٢٤٠].

أما الحرية في رأي أديب إسحق، فهي «ثالوث موحد الذات، متلازم الصفات؛ يكون بمظهر الوجود فيقال له الحرية الطبيعية، وبمظهر الاجتماع فيُعرف بالحرية المدنية، وبمظهر العلائق الجامعة فيسمى بالحرية السياسية». والحرية بحسب أديب إسحق هي المجال الذي ينّمي فيه الإنسان قوته العقلية والبدنية، ولهذا تراه يقف ضد الأهل الذين يمارسون القسوة على أطفالهم من أجل أداء طقوس دينية معينة وفقاً لتقاليد وعادات مرسومة له. وكان أيضاً ضد التعليم الإجباري حين يقتلون إقبال الطفل على العلم بإلزامه بطريقة فهم معينة. كما أن التشديد في الجانب الديني يُضعف الإيمان، والعنف من جهة السلطة يجلب العصيان، والتشرد من قبل الطرفين لا يؤدي إلى نتائج عقلانية[٢٤١].

فأديب إسحق مع الحرية المقيدة بالقانون، لأن القانون الحق لا ينقض الحرية،

---

(٢٣٨) المطوي، أحمد فارس الشدياق، ١٨٠١ ـ ١٨٨٧م: حياته وآثاره وآراؤه في النهضة العربية الحديثة، ج ٢، ص ٥٩٨ ـ ٥٩٩.

(٢٣٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٩٩.

(٢٤٠) الصلح، أحمد فارس الشدياق: آثاره وعصره، ص ٢١١.

(٢٤١) أديب إسحق، الدرر، جمع عوني إسحق (بيروت: المطبعة الأدبية، ١٩٠٩)، ص ٤٤ ـ ٤٦.

ولا يزيل الاستقلال، لكنه يضع لها حدوداً يقيها الضعف والاضمحلال[٢٤٢]. وشرط الحقيقة في القانون أن يكون موضوعه الحرص على حقوق الكل، وحفظ حق الفرد ما لم يمس تلك الحقوق، فالحكم يكون قانونياً لا من حيث إنه يذهب بحرية فرد من القوم، ولكن من وجه أن يحفظ حرية الكل، فلا ينبغي للقوانين أن تمس غير الذين ألموا بحقوق غيرهم من الناس، ولا يسوغ أن تؤثر في شأن الوطن إلا بمقدار ما يصيب من حق الجميع، فهي من هذا القبيل معدّلة للحرية لا ناسخة ولا مبدلة[٢٤٣].

ولهذا يعتبر أديب إسحق أن من حقوق المرء أن يكون حراً فيما يقول ويفعل ويعتقد مما لا يخالف القانون والحق المنصوص عليه[٢٤٤]. ويطالب المواطنين بعدم السكوت عن حقهم لأنهم بهذا يُهملون ما هو حق لهم. وفي هذا السياق يقول أديب إسحق: «أجل، فقد وجب على الإنسان أن يصون شأنه، ويحمي مكانه، ويخدم أوطانه ناهضاً في خلال ذلك بما تقضي به الحرية. وما يستلزمه العدل وما يوجبه الشرف الذاتي من تأييد حق، وتفنيد باطل وحفظ كرامة»[٢٤٥].

وتراه يُحرِّض المواطنين على الثورة في سبيل نيل حريتهم، وأخذ بذلك عهداً على نفسه أن يبقى يطالب بحرية أمته حتى يراها أمة تقول ما تعتقد، ويؤخذ بما تقول[٢٤٦]. وعطفاً على الأفكار التي قدمها أديب إسحق في الحرية، فقد بحث في تلازم الحقوق والواجبات لدى المواطن لكنها تحفظ حرية المواطن في ما لو هو أدركها تماماً. يقول أديب إسحق في مقالة «تلازم الحقوق والواجبات»: «فالحق والواجب من حيث الطبيعة متلازمان لا يقوم ولا يكون أحدهما دون الآخر، فمن استلب ذلك الحق (يريد الحرية الطبيعية) فقد منع الإنسان من قضاء الواجبات وأهان النوع البشري وخالف إرادة الخالق، إذ كيف يستطيع المرء حفظ ذاته إذا منع مما لا بد له منه للبقاء؟ وكيف يحفظ نوعه إذا قُطع عما لا ندحة عنه في الاستبقاء»[٢٤٧].

فهو هنا يبين أن ثمة حقوقاً طبيعية مقررة للإنسان لا يجوز أن يمسها أحد

---

(٢٤٢) المصدر نفسه، ص ٤٧.
(٢٤٣) المصدر نفسه، ص ٤٦.
(٢٤٤) المصدر نفسه، ص ٤٧.
(٢٤٥) اسحق، المصدر نفسه، ص ١٦٧.
(٢٤٦) المصدر نفسه، ص ١٧٤.
(٢٤٧) المصدر نفسه، ص ٤٣٩ ـ ٤٤٤.

بسوء وإلا خالف الناموس الإلهي والإرادة السماوية التي تقضي بحفظ كرامة النوع البشري وسلامته[٢٤٨].

يتحدث أديب إسحق عن الحقوق الطبيعية المستقلة في نظرة عن كل شريعة دينية أو سياسية أو مدنية[٢٤٩]، فيقول «وقد وجد لهذه الأحكام في كل زمان ومكان أعداء ألداء من أهل القوة الحسية والقوة المعنوية يتسلطون بأيديهم على الأبدان، وممن يستولون بألسنتهم على الأذهان، أولئك لم يعترفوا بغير الأحكام التي هم أربابها، وهؤلاء لم يأخذوا بغير القوانين التي هم أصحابها، وما بين الفريقين معظم النوع الإنساني حاشية يتبعون، أو عبيد يطيعون، حتى استنارت الأفهام، ونشطت من رَبَق الأوهام، فصار أو كاد يصير لكل من الناس حد لا يتعداه، وخط لا يتخطاه»[٢٥٠].

ومن يتأمل كلامه يدرك أنه إنما يعني بأهل القوة الحسية والمتسلطين بأيديهم على الأبدان، الأتراك العثمانيين الذين كانوا شديدي الوطأة على العرب خصوصاً، يتحكمون في رقاب رعاياهم ويذيقونهم سوء العذاب والنفي والقتل والتشريد. . . إلخ[٢٥١]. ويتطرق في مقاله «الحقوق والواجبات الذاتية» إلى مفهوم الحرية الطبيعية فيقول: «إن كل ما يذهب بالحرية الطبيعية تقييداً أو إضعافاً أو محواً كلياً، فهو اختلاس أو جهل بماهية الوجود، لأن العبودية إما أن تكون إجبارية، فهي من جانب المستعبد سرقة وإتلاف لأقدس حقوق الوجود، وإما أن تكون اختيارية، فهي من جانب العبد جهل وعمى قلبٍ يخرج بهما عن أن يكون إنساناً. . .». ويرى أن الاعتداء على أي عضوٍ من أعضاء الجسم يخالف أحكام الطبيعة، ويناقض الحكمة الإلهية الأزلية، لأن الله لم يخلق بنا شيئاً عبثاً[٢٥٢].

ويوافق أيوب ثابت إسحق الرأي فيما يتعلق بضرورة معرفة الشعب لحقوقه من أجل نيل حريته، ويقول: «قد لا يدرك الشعب الذي طال عليه عهد الاستعباد أن الإنسان يولد حراً وأن استعباده إنما هو اغتصابي، حتى لقد يتوهم أن حالة العبودية هي حالة طبيعية له لا يستغربها ولا يستنكف منها، بل لو قام من طالب له بحقوقه المغتصبة لرأيناه واقفاً إلى جانب السلطة حائلاً بينها وبين

---

(٢٤٨) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٥، وفتوح، أديب اسحق باعث النهضة القومية، ص ١٠٠ ـ ١٠١.
(٢٤٩) فتوح، المصدر نفسه، ص ١٠١.
(٢٥٠) إسحق، الدرر، ص ٢٧٨.
(٢٥١) المصدر نفسه، ص ٢٧٩.
(٢٥٢) المصدر نفسه، ص ٢٨٠.

حقوقه»[٢٥٣]. لهذا تراه يؤكد ضرورة معرفة الشعب لحقوقه، ويدلل أنها كانت سبباً في الكثير من الثورات العالمية كالفرنسية والأمريكية، ولم يتعمد رجال الثورة مجرد التحريض على الثورة بل بتعليم الفرد من الناس ما له من الحقوق على الأمة وما للأمة من الحقوق على السلطة. وهذا الأمر يجب أن يسود عامة الناس، وإلا فلن يكتب له النجاح[٢٥٤]. ويستشهد بإعلان حقوق الإنسان الصادر عن الجمعية الوطنية الفرنسية، ففيه من المبادئ الأساسية ما يولد في الشعب حب الحرية والإخاء والمساواة، ويثير فيه الشعور والميل إلى الأسس الدستورية[٢٥٥].

ولهذا علينا أن نغير مناهج التعليم لدينا لتكون مبنية على أساس معرفة الفرد لحقوقه، ويشترط ألا يكون لتعليم الأديان دخل فيه، بل يرجع في مثل ذلك إلى المعابد، ويكون إجبارياً على الذكور والإناث، ويجعل تعليم اللغة الرسمية إجبارياً. وهو هنا يركز على وحدة اللغة في الوحدة العامة بين عناصر الأمة المختلفة. فإذا تم لنا ذلك سرعان ما سينشأ بيننا ناشئة جديدة على أخلاق وأطوار جديدة، عالمة بحقوق الإنسان الطبيعية وبحقوق الأمة. هناك يخلق التآخي والتآلف، وهنا يأتي الصلاح والسعادة الحقيقية[٢٥٦]. وهو مع الحكم الذي يقيد الملك، فالأمم التي تكون فيها «السلطة مقيدة، والشعب مطلق الحرية، فعلومها راقية، وزراعتها نامية، وصناعتها زاهية، وتجارتها رائجة، وثروتها واسعة، والشعب هو الملك والحكام هم خدام الأمة»[٢٥٧].

أما الحرية عند سليمان البستاني فهي «جوهرة ثمينة»، فالكل اليوم يطالب بالحرية نتيجة معرفته بحقوقه، وكل من يأخذ هذا الاتجاه فهو يستحق الحرية. فأول ما يحرص عليه المرء حريته الشخصية التي بها يستطيع أن يحقق الإبداع على المستوى الشخصي ومن ثم الوطني. وهو يؤيد حرية الصحافة، «تلك الآلة الحية الناطقة بلسان الأمة، المنبهة للأفكار، المرشدة للإصلاح، والمشيرة إلى مواطن الخلل». على الصحافة أن تردد صدى الأفكار وتنقد مواطن الخطأ[٢٥٨]. وهو مع

---

(٢٥٣) سليمان البستاني، عبرة وذكرى أو الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده، تحقيق خالد زيادة (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٧٨)، ص ١٣.

(٢٥٤) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٢٥٥) المصدر نفسه، ص ١٦.

(٢٥٦) المصدر نفسه، ص ٢٠ ـ ٢٢.

(٢٥٧) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(٢٥٨) سليمان البستاني، عبرة وذكرى أو الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده، تحقيق خالد زيادة (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٧٨)، ص ٩١ ـ ١٠٣.

حرية التعليم لأن تيار العلم قوي ويبدد كل ما يعترض طريقه من «عقبات الجهل والخمول»، ويطالب بتوسيع المجال للمدارس الوطنية وتدريس علوم الاجتماع والفلسفة والآداب وفتح الأندية وعقد الاجتماعات، ليشبوا على حب التعاون. ويطالب بحرية التأليف والقراءة لأن العلم من مطالب «النفس الحية»[٢٥٩]، وتأليف الجمعيات العلمية والأدبية طلباً للإفادة والاستفادة؛ إذ بها يتم الإصلاح الأدبي، والتأليف بين عناصر الأمة، «فإن فعلها في العلم والعقل والفكر فعل الشركات المالية في التجارة والصناعة والزراعة»[٢٦٠].

أما شبلي الشميّل، فإن الحرية عنده نتيجة لازمة للسياسة، فالمستبدون يجهلون الصفة الحية للاجتماع، والرابط الذي يربط الاجتماع لا يتم نظامه بالاستبداد والقوة إنما يقوم بالتراضي والاتفاق، وبهذا يتم النظام الاجتماعي لا بسواه، إذ تكون القوة المدبرة مستقرة في كل عضو من أعضائه بحيث يشتغل لنفسه ولسواه في آنٍ واحد[٢٦١]. إن الوصول إلى مرحلة الارتقاء والتقدم يستلزم نشر التعليم، وإطلاق حرية الفكر والقول بالمدارس والصحف. وهذه لها قدرة كبرى على تحويل الأفكار والانتقال بها من حال إلى حال، فلكي ننتقل بها من ضلال إلى رشاد، ومن جهل إلى علم، ومن ضعة إلى رفعة، ينبغي أن تطلق لها حرية القول، لكي لا تنطق إلا بالصدق، ولا تقول إلا الحق.

ويقارن الشميّل بين أوضاع البلد التي تنعم بالحرية والبلاد التي يسيطر عليها الاستبداد بقوله: «وما مثل الحكومة التي تضيق على أمتها أو تحظر على جرائدها بإزاء الأمم الأخرى المطلقة الحرية من حولها، إلا مثل من ألقى أسده للمصارعة بعد أن كبّله بالحديد، وأسود أخرى من حوله تتيه بخيلاء حريتها، فلا شك أن أسده مغلوب وهو خسران»، فأنذر الحكومات والأمم التي هذه شأنها أنها «على شفا جرف هاو»[٢٦٢].

ثالثاً: التيار العروبي الاشتراكي

١ ـ مفهوم الاشتراكية

مجموعة متكاملة من المفاهيم والمناهج التي تهدف إلى القضاء على المجتمع

---

(٢٥٩) المصدر نفسه، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٢٦٠) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٢٦١) شميل، مباحث علمية واجتماعية، ج ٢، ص ٤٢ ـ ٤٣.

(٢٦٢) شميل، حوادث وخواطر مذكرات شبلي شميل، ص ٢٠٨.

الرأسمالي وإقامة مجتمع أكثر كفاية وعدلاً، وتحقيق المساواة بين جميع الأفراد، والإخاء بين الأمم أيضاً[٢٦٣]. ولا يمكن للاشتراكية أن تتحقق إلا بتجاوز الرأسمالية في مجتمع يتم فيه امتلاك وإدارة المشروع الإنتاجي، وحيث يكون هدف الإنتاج هو تحقيق الفائدة وليس الربح[٢٦٤].

ومن المعروف أن أيديولوجية الاشتراكية تتناول ثلاثة عناصر:

العنصر الاقتصادي، إذ يرى الاشتراكيون أن من أهم الأسباب المحركة للمجتمعات نوع العلاقات الاقتصادية من حيث دور الربح، ومدى التناسب في الدخول وفي توزيع خيرات المجتمع على أفراده، وكيفية التصرف في فائض القيمة، وهم يرون أن خير وسيلة لتحقيق الفائدة العامة هي نقل ملكية وسائل الإنتاج الجماعية الرئيسية من ملكية الأفراد إلى ملكية الدولة وهو ما يسمى التأميم[٢٦٥].

العنصر الفلسفي، حيث ينطلق الاشتراكيون في موقفهم الفلسفي من الحكم على المجتمعات الحالية بأنها ظالمة وسيئة ولا بد من تغيير هيكلها، وأن الحياة تقوم على صراع المتناقضات التي تنشأ عن ظروف موضوعية ولا تعتمد على الإرادات والنيات الذاتية.

العنصر النضالي، يرى الاشتراكيون أن النضال اليومي هو أساس وضمان التغيير الثوري الاشتراكي، ومن ثم فإنهم لا يفصلون بين النظرية والتطبيق، كما يرون أن العمل النضالي يكون أكثر فعالية كلما كان أكثر تجميعاً وتنظيماً[٢٦٦]. والاشتراكية باعتبارها وصفاً لمجموعات سياسية متباينة، تتكون من أنواع عديدة ظهرت على طول التاريخ الحديث، وأهم أنواع الاشتراكية المعروفة هي:

أ ـ الاشتراكية الخيالية (الطوباوية) (Utopian Socialism)

كان توماس مور أول من استخدم اصطلاح «يوتوبيا»، ويعني شيئاً غير موجود كوصف لمجتمع مثالي: ولد هذا النوع من الاشتراكية في أواخر القرن

---

(٢٦٣) الكيالي، موسوعة السياسة، ج ١، ص ١٩٧.

(٢٦٤) ميشيل مان، موسوعة العلوم الاجتماعية، ترجمة عادل الهواري (القاهرة: مكتبة الفلاح، ١٩٩٤)، ص ٦٦٤.

(٢٦٥) الكيالي، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٧٧، والحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، ص ٣٩.

(٢٦٦) المصدران نفسهما، ج ١، ص ١٩٧، و٤٠ على التوالي.

الثامن عشر، وذلك في إثر الثورة الصناعية في أوروبا، وما خلفته من ظلم وقسوة لحقا بالطبقات الفقيرة. فأخذت تنادي بمكافحة البؤس والاستغلال البشع للإنسان، وإلغاء الملكية الفردية لأدوات الإنتاج، ومساهمة كل فرد في خدمة الصالح العام، ليقوم كل شخص بالعمل نفسه، ويحصل على المتعة نفسها تطبيقاً لمبدأ تكافؤ الفرص، بحيث لا يعيش أحد على كد وعمل الآخرين، وذلك وصولاً إلى المجتمع المثالي(٢٦٧). أما أبرز من مثلها، فهم سان سيمون (Saint Simon) (١٧٦٠ ـ ١٨٢٥) وروبرت أوين (Robert Owen) (١٧٧١ ـ ١٨٥٨) في إنكلترا، وشارل فوريه (Charles Fourier) (١٧٧٢ ـ ١٨٢٧) في فرنسا وجوزيف برودون (Joseph Proudhon) (١٨٠٩ ـ ١٨٦٥) في فرنسا، وغيرهم(٢٦٨).

ب ـ الاشتراكية العلمية (Scientific Socialism)

أول من نادى بها كارل ماركس (Karl Marx)، وهي تقوم على أساس التحليل العلمي الواعي للمجتمع ولظروفه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية(٢٦٩).

ويطلق على الماركسية اسم الشيوعية (Communism)، وهي نظام سياسي اقتصادي. وفيه تكون الملكية العامة للمجتمع ولجميع المواطنين يتمتعون بهذه الملكية العامة، كل بحسب حاجته، نظام تختفي فيه الفروق الفردية والاجتماعية ولا حاجة به إلى الدولة، بعد أن تكون قوى الإنتاج وعوامل التوزيع قد تطورت وانتقلت من الشعار الاشتراكي إلى المرحلة الشيوعية (كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته)(٢٧٠).

ج ـ الاشتراكية الديمقراطية (Democratic Socialism)

الاشتراكية الديمقراطية، كحركة وكأيديولوجيا، هي من نتاج القرن التاسع عشر، وهي نتيجة للثورة الصناعية التي شهدتها المجتمعات الأوروبية. ومن أهم المبادئ التي تقوم عليها الدفاع عن حقوق الطبقة العاملة ضد الاستغلال الرأسمالي(٢٧١). ويعتقد دعاتها أن في مقدورهم نقل المجتمع من الرأسمالية إلى الاشتراكية داخل

---

(٢٦٧) محمد ربيع، الفكر السياسي الغربي (الكويت: جامعة الكويت، ١٩٩٤)، ص ٤٨٦ ـ ٤٨٨.

(٢٦٨) الكيالي، المصدر نفسه، ص ١٩٨، وج. د. هـ. كول، رواد الفكر الاشتراكي، ١٧٨٩ ـ ١٨٥٠، ترجمة منير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٨)، ص ٩٩ ـ ١١٩، ١٣٥ ـ ١٩٩ و٢٩٧ ـ ٣٢٢.

(٢٦٩) الكيالي، المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(٢٧٠) *The New Encyclopedia Britannica*, 32 vols. (Chicago, IL: Encyclopedia Britannica Inc., [n. d.]), vol. 3, pp. 496-497.

(٢٧١) الكيالي، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

إطار المجتمع والدولة الرأسمالية وعن طريق الإصلاحات الجزئية التدريجية[٢٧٢].

د ـ الاشتراكية الفابية (Fabian Socialism)

نشأت في إنكلترا، نسبة إلى القائد الحربي الروماني فابيوس، وقد أنشئت عام ١٨٨٤. وفي عام ١٩٠٠ دخلت حزب العمال كمجموعة من كتّاب الأدب، وكان يمثلها سدني ويبس، ومورغان فيلبس، وهيربرت لوريسون. وكان الاشتراكيون الفابيون يلتزمون بآراء معينة في التاريخ، ويعتقدون بالدور الحاسم للأفكار في المجتمع وينكرون الصراع الطبقي[٢٧٣].

انطلقت هذه التعريفات كلها من نقطة واحدة هي الاعتراف بالأهمية الرئيسية التي تتمتع بها «المسألة الاجتماعية»، والإيمان بأن الناس يجب أن يقوموا بنوع ما من العمل الجماعي (Collective) أو التشاركي (Associative) لمعالجتها. إنها كلها معادية للنظام الاقتصادي الرأسمالي الحر ولمبدأ «دعه يعمل» مؤمنة بفضائل التآزر، بدلاً من التنافس والتخطيط مما يدعوه خصومهم «حرية العمل»، وتطالب الناس بسلوك أكثر «تعاونية». وأوضح ناظم مشترك بين جميع «الاشتراكيات» هو شجب الروح التنافسية كما تجلت في الصناعة الرأسمالية، وشجب آثارها المتمثلة في شقاء الإنسان والمظالم التي يرزخ تحت نيرها[٢٧٤].

٢ ـ الملامح العامة للفكر الاشتراكي القومي عند المسيحيين العرب

تبين دراسة التاريخ العربي الحديث أن حياة الجماهير الشعبية ومشكلات العلاقات الاجتماعية لم تلق عناية جدية من جانب القادة الاجتماعيين والأدباء العرب، ولم يتنبه لبؤس الإنسان البسيط غير البعض منهم، إلا أن المفكرين العرب وهو يولون انتباههم إلى الشخصية الإنسانية ووضعها في المجتمع، لم يكن بوسعهم أن يغضوا الطرف عن المفارقات غير العادية والمظالم الاجتماعية الصارخة على مستوى الحقوق والعدالة بين الناس. ولهذا دعا المفكرون المسيحيون العرب إلى إنصاف الطبقات الاجتماعية الفقيرة والعطف على حالتهم، وكثيراً ما كانت هذه الدعوات مصحوبة بتحذيرات من مخاطر الثورة الاجتماعية، وتسويغ هذه الثورة كوسيلة أخيرة لإقامة العدالة الاجتماعية بالقضاء على التفاوت الصارخ في توزيع

(٢٧٢) المصدر نفسه، ص ١٩٨.

(٢٧٣) الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، ص ٤٠.

(٢٧٤) كول، رواد الفكر الاشتراكي، ١٧٨٩ ـ ١٨٥٠، ص ٤٤١ ـ ٤٤٢.

الثروات على أساس مكافأة العامل على عمله مكافأة منصفة[٢٧٥].

لقد حاول الكتّاب العرب إثبات أن من اللازم تغيير الظروف الاقتصادية للناس، والقضاء على التفاوت الاجتماعي على أساس علاقات إنتاج برجوازية وفي أطر إصلاحات ليبرالية، وكان الدواء في نظرهم لا يكمن في القضاء على الملكية الخاصة، وإنما في التنوير والأعمال الخيرية، وفي أحسن الأحوال في الترويج لفكرة نمو الاشتراكية التدريجي ضمن الهيكل الاجتماعي الاقتصادي القائم[٢٧٦]. لقد كانت اشتراكيتهم اشتراكية عفوية ولكن أهميتهم تكمن في أنهم كانوا يتحركون في الاتجاه الذي كان تطور المجتمع يسير فيه بالفعل[٢٧٧].

من المؤكد أن شبلي الشميّل يعد أحد أبرز المفكرين العرب الذين ساهموا في التعريف بالاشتراكية والدعوة إليها في مصر في مطلع القرن العشرين؛ إذ كان أول من نشر بالعربية فكرة الاشتراكية، وإن لم يكن أول من سماها بهذا الاسم. ومن الواضح أن القضية التي تبناها لم تكن قضية الاشتراكية الأوروبية، قضية الملكية الخاصة أو العامة لوسائل الإنتاج، بل ما كان يهمه إنما هو القضية الليبرالية التي أثيرت حول حدود تدخل الدولة. فعندما كان يقول بالاشتراكية كان يعبّر في الحقيقة عن اعتقاده أن على الحكومة أن تعمل على التقدم الاجتماعي وتحقيق التعاون في سبيل الخير العام[٢٧٨].

إن الاشتراكية في رأي الشميّل هي المذهب الاقتصادي الاجتماعي الذي يمهد سُبل السعادة للإنسان على الأرض، ويسترد حقَّه من أيدي الرأسماليين، أو كما يصفهم بـ «مردة الاجتماع وأبالسته»، وتضمن له حاجاته، وتصون حقوقه بعد أن تفرض عليه واجباته، وترفعه إلى مقام الإنسان، وتعلمه أنه عضو نافع في المجتمع، ولا يجوز أن يبقى عالة على الآخرين، وأنه عامل فيه لا يجوز أن يبقى غير منتفع، وأن تبادل المنفعة ينبغي أن يكون على قدر العمل، «هذا هو مبدأ الاشتراكية» الذي يدافع عنه الشميّل، وهي في نظره نتيجة لازمة لنظر الإنسان في الاجتماع، والهدف منها العدل في تقسيم المنفعة بين العمل ورأس المال، وإصلاح مركز الإنسان في العمران[٢٧٩].

---

(٢٧٥) ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر وبلاد الشام، ص ١٨٥.

(٢٧٦) المصدر نفسه، ص ١٨٥.

(٢٧٧) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

(٢٧٨) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص٣٠٢.

(٢٧٩) شبلي شميل: مباحث علمية واجتماعية، ج ١، ص ١٥٣ ـ ١٥٤، و«الاشتراكيون،» المؤيد، العدد ٥٣٦٦ (١٩٠٨)، ص ١.

إن الاجتماع الطبيعي وكل ما فيه مستفاد من الطبيعة، والنواميس التي تسوس نظامه هي نفس نواميسها، وأهمها اثنان: **الأول** يوجب التنازع، وهو تكافؤ القوى في العمران كتكافؤها في الطبيعة، والآخر يوجب الارتقاء، وهو تكافل العمران بتوفير قواه كتكافل العالم أجمع بتوفير قواه في ارتقائه، فالاجتماع شديد التنازع قليل التكافل لشدة ما فيه من التبذير في القوى التي هي له. وإن الحل هو في المصلحة المشتركة، ففي العمران كما في الطبيعة لا يضيع شيء، ولا يضيع تأثيره، والتأثير الذي يحدثه الفرد في الاجتماع لا يدرك أهميته إلا الذي يقدر ناموس تكافؤ القوى في الطبيعة قدره، وتأثير الشيء بالانتقال والتفاعل يتحول مع الزمان ويصير ذا شأن عظيم في الطبيعة. «فإذا أحسنا أو أسأنا في الاجتماع إنما نحسن ونسيء إلى أنفسنا»[٢٨٠].

إن كثيراً من الأثرياء قد جمعوا الأموال على ظهور العمال، وبالتالي فهو يطالب بإنصافهم من أصحاب رأس المال الذين استفادوا من جهود الفقراء، وهذا دليل على نقص نُظُم تلك الشرائع القائمة على مبدأ تأييد القوي وإرهاق الضعيف، فالقانون الذي لا يعرف كيف يستفيد من عملك لينتفع بك وينفعك يقضي عليك[٢٨١]. فالمصلحون الاجتماعيون الطبيعيون يرمون في تصوراتهم عن نظام الاجتماع إلى غرض طبيعي ممكن هو توفير قوى الاجتماع البشري حتى لا يذهب منها شيء سدى، وحتى لا يبقى فيه أحد غير نافع ومنتفع معاً. فالاشتراكية نتيجة لازمة لمقدمات ثابتة كالاجتماع نفسه ذات نواميس طبيعية تدعو إليها، وكلما توصل الناس إلى رد كل شيء إلى هذا الأصل الطبيعي سهل تفاهمهم وقل خلافهم، وأسرعوا في الارتقاء[٢٨٢].

لا شك في أن الاشتراكية ـ بحسب الشميّل ـ إذا أريد بها الاشتراك في المنفعة من غير الاشتراك في العمل، تكون حلماً واهياً. وإذا كان الاشتراك في المنافع على غير نسبة العمل، فهذا ظلم بعينه، وإذا كانت بحسب الجهد في العمل فهذا هو العدل بحد ذاته وأكبر دافع للاجتهاد، وإذا وجدت الإدارات التي توفر العمل للعمال ـ كلٌ حسب طاقته ـ وتقيم المستشفيات وتوفر الماء وجميع الخدمات العامة، يتساءل الشميّل قائلاً: إن وجد هذا ألا تزيد الأرباح المادية ونتقدم صحياً وأدبياً ويقل

---

(٢٨٠) شميل، «الاشتراكيون،» ص ١.

(٢٨١) المصدر نفسه، ص ١، وشبلي شميل، «العمال في القديم،» المقطم، العدد ٧٤٧٣ (١٩١٣)، ص ١.

(٢٨٢) شميل، «الاشتراكيون،» المقطم، العدد ٥٨٣٠ (أيار/مايو ١٩٠٨)، ص ١.

التذمر ويصبح الاجتهاد عنوان الفضل الصحيح وأكبر دافع للعمل والإنتاج؟[٢٨٣].

لقد ذهب الشميّل إلى أبعد من ذلك حين وضع برنامج الحزب الاشتراكي في مصر عام ١٩٠٨، وفيه يقول: إن للحزب سياستين: سلبية وإيجابية، أما السلبية فتكون بإزالة جميع الكتب غير النافعة، وإلغاء كلية الحقوق، وإلغاء العلوم الكلامية والمحاكم المختلطة وجميع المحاكم ما دامت تعمل وفقاً لمبدأ أن تبذير قوى الاجتماع من دعائم ارتقائه. وتكون بإلغاء جميع الشركات الاحتكارية التي تمس المنافع العمومية، وكذلك إلغاء الصحف التي تبذر الشقاق بالتحدث عن المسلم والقبطي والدخيل والنزيل، ومعاقبة أصحابها حتى يبرزوا الحجّة التي لديهم، وتخوِّلهم حق الاستئثار بملك الله من دون عبادة[٢٨٤]. أما الإيجابية، فهي أن تُقام، بعد تهديم جميع هذه المؤسسات، جامعة حقيقية ـ معهد علمي كبير ـ تدرَّس فيها العلوم الطبيعية، وأن يُقام على أنقاض مدرسة الحقوق مدرسة للكيمياء والطبيعيات والميكانيكيات والرياضيات وعلم الأفلاك[٢٨٥]، وأن تقام محاكم محلية بسيطة جداً في كل بلدة على نسبة سكانها بحيث لا يتأخر الفصل في الدعاوى مهما كانت الأسباب، وأن يتولى الاجتماع نفسه توزيع المنافع العمومية الضرورية من مثل توزيع الماء مجاناً على عموم الناس، وأن تنشأ مدارس ابتدائية في كل قرية وحي، وصحف لائقة لتنوير الرأي العام في حقوقهم وواجباتهم، وأن الاشتراك في المنفعة يتحتم له على قدر اشتراكه في العمل، وأن المكافأة إنما هي للاجتهاد لا للصنيعة، عندئذ يظهر الفضل الصحيح وينتفي الفضل الكاذب[٢٨٦].

لقد كان نشر مثل هذه الأفكار والأفعال عاملاً مساعداً على إطلاق الحركة الدستورية في مصر والدولة العثمانية[٢٨٧]؛ إذ ناضل شبلي الشميّل في سبيل تكوين مجتمع يتحرر فيه الفرد من جميع أنواع الحرمان، فقامت اشتراكيته على مبدأ يقضي بأن يكون العمل أساس دخل الفرد، وأن تتولى الدولة تنظيمه لضمان العدل، إلا أنه لم يدعُ إلى تأميم الإنتاج أو إلغاء الملكية الخاصة. صحيح أنه تحدث عن اشتراكية عالمية متوقعة يوماً ما، لكنه آمن بالتغيير السلمي ونادى بالتعاون بين الأمم[٢٨٨].

---

(٢٨٣) المصدر نفسه، ص ١.

(٢٨٤) شميل، **مباحث علمية واجتماعية**، ج ١، ص ١٨٨، وحوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، ص٣٠٢.

(٢٨٥) شميل، **مباحث علمية واجتماعية**، ج ١، ص ١٨٨.

(٢٨٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٢٨٧) حوراني، المصدر نفسه، ص ٣٠٣.

(٢٨٨) خدوري، **الاتجاهات السياسية في العالم العربي**، ص ١٠٣.

جاءت رواية الدين والعلم والمال لتختصر الأفكار والمبادئ الاشتراكية التي دعا إليها فرح أنطون، وبرزت الملامح الأساسية لنظرية فرح أنطون في العدالة الاجتماعية (الاقتصادية أو الاشتراكية) من خلال هذه الرواية؛ إذ قام بجمع أهل الدين والعلم والمال في سياق واحد، وذلك لمناقشة أسباب النزاع فيما بينهم وإيجاد الحلول لخلافاتهم الحادة، وذلك إنقاذاً لجمهوريتهم من الدمار، حيث قام كل فريق بطرح مبادئه ونظرياته حول المسألة الاقتصادية، فالعمال يطالبون بالاشتراكية، أي مشاركة أرباب الأموال من تجار وصناعيين وإقطاعيين في كل شيء، وأرباب الأموال يرفضون مطالبتهم، ويطالبون بتدخل السلطة الرسمية بدعوى أنهم أركان الهيئة الاجتماعية، ورجال الدين يؤيدون أرباب الأموال، وأهل العلم يقفون إلى جانب العمال ضد رجال الدين. هذه هي خلاصة الموقف كما صورته الرواية المذكورة[٢٨٩].

افتتح فرح أنطون روايته بإطلاق تحذير يقول فيه: «فليحذر العالم من يوم يصير فيه الضعفاء أقوياء، والأقوياء ضعفاء»[٢٩٠]، ثم عالج المسألة الاجتماعية القائمة على علاقة أرباب العمل بالعمال، وما أحاط بها من مسائل أخرى أساسية في الهيئة الاجتماعية، كالعلاقة بين العلم والدين، وبين الدين والدولة. وكان موقفه واضحاً من هذه القضية وهو أن الخطأ ليس في المبادئ بقدر ما هو في نفوس الذين يطبقونها، وفي الوسائل التي تتبع من أجل تطبيقها[٢٩١]. وإذا انطلقنا من القضية المركزية في المسألة الاجتماعية التي تقوم على وجود التمايز الطبقي في المجتمع وفقر العمال، وعدم مساواتهم مع أصحاب رؤوس الأموال، ظهرت وجوه التناقض حول هذه المشكلة محصورة في ثلاث نقاط أساسية هي: تنازع البقاء؛ الصراع الطبقي؛ الاشتراكية القومية[٢٩٢].

أ ـ تنازع البقاء

عالج فرح أنطون هذه النظرية على لسان أحد أشخاص الرواية حين قال: «إن

---

(٢٨٩) حاج إسماعيل، المجتمع والدين والاشتراكية: فرح أنطون، ص ٦٠ ـ ٦١.

(٢٩٠) فرح أنطون، الدين والعلم والمال، المدن الثلاث: الوحش الوحش الوحش أو سياحة في أرز لبنان أورشليم الجديدة أو فتح العرب بيت المقدس، تقديم أدونيس العكرة (بيروت: دار الطليعة للنشر، ١٩٧٩)، ص ٤٣.

(٢٩١) انظر مقدمة المقدم، في: المصدر نفسه، ص ١٥.

(٢٩٢) المصدر نفسه، ص ٣٢ ـ ٣٣.

على الحكومة مناهضة ناموس تنازع البقاء وبقاء الأفضل باعتباره مبدأ غير إنساني، لأنه يسمح للأقوياء بالاعتداء على الضعفاء. فمبدأ القوة يجب أن يستبدل بمبادئ العقل والحق والرأفة والتسامح. إن ناموس تنازع البقاء لهو ضد ناموس العمران، ولتصحيح الأوضاع الجائرة لا بد من وقف المصانع والمزارع والمعامل للأمة وقفاً لا يجوز بيعه ولا شراؤه لأنه للجمهور[٢٩٣]. وعلى الحكومة فقط رعاية هذه المبادئ لأنها الوكيلة العظمى لهذا الوقف العظيم. إن في العمل بهذه المبادئ قوة حقيقية للهيئة الاجتماعية، لأنها تحوّل الضعفاء أقوياء، ثم هاجم رجال المال وروحهم التجارية الفردية التي تسمم المجتمع وتنشر فيه الفساد بقوله: «روح الفساد هذا ظاهر في كل مكان، فإن النفوس اليوم لم تعد تعرف نظاماً غير الذهب، وأعمالهم لا غرض لها غير جمع الذهب. . . الاستقامة والأمانة كلام فارغ. . . الضمير والذمة والشرف والترفق بالناس ومحبة الغريب ما هي إلا حبائل نصبها الساسة لإخضاع الشعوب، والحقيقة أن كل شيء دون الذهب»[٢٩٤]. ثم يقرر بلغة حازمة أن المجتمع بحاجة إلى المال، وليس لأهل المال «وروحهم الخبيث الفاسد المدمر». إن ما يسميه أرباب الأموال خيرات ومردات ما هو في الحقيقة إلا النهم والفظاعة والجنون والجحيم.

أما أهل العلم، فإنهم يريدون أن يعود المال إلى صندوقه الحقيقي، أي إلى يد الأمة تحت وكالة الحكومة التي تحفظ حق الشعب. إن فرح أنطون يريد بهذه الصيغة حل المسألة الاجتماعية الاقتصادية عن طريق الاشتراكية، لكنها ليست اشتراكية كارل ماركس، إنها اشتراكية يمكننا أن نصفها بالاشتراكية المعقولة لا المتطرفة[٢٩٥].

ب ـ الصراع الطبقي

المساواة مطلب العمال، والحل في ذلك يكمن في إشراكهم في أرباح العمل، فالعمال هم القوى الفاعلة في عجلة الحياة، ولسان حالهم يقول كما صوره فرح أنطون: «نحن الأكثرية في البلاد وبدوننا لا تقدرون أن تصنعوا شيئاً! نحن الذين نحارب لرد غارة العدو، ونحن نفلح الأرض لنخرج منها القوت والغذاء، ونحن نخدم في الدوائر الحكومية والمحال العمومية والخصوصية، ونحن ندير المصانع لصنع المصنوعات ونسج الأنسجة»، ومن الظلم الفادح أن نقوم بكل

---

(٢٩٣) المصدر نفسه، ص ٦٧ ـ ٦٨، وحاج إسماعيل، المجتمع والدين والاشتراكية: فرح أنطوان، ص ٦١.

(٢٩٤) أنطون، المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٢٩٥) حاج إسماعيل، المصدر نفسه، ص ٦٣.

هذه الواجبات الشاقة، ثم تسمح الحكومة لطائفة قليلة باحتكار الأرباح! ويطالبون بصوت مرتفع بأن تكون «معامل الأمة ومصانعها ومتاجرها وأراضيها هي من مرافقها ومنافعها كالأنهر والأبحر والهواء»، لهذا لا يجوز أن تكون ملكاً لأحد بل هي ملك لجميع الأمة، وتستخدم فيها أفراد الأمة، وتعطيهم أجرتهم من عين المال كلاً بقدر حاجته وكفاءته[٢٩٦].

عرض فرح أنطون الصراع الطبقي بشكل يمكننا معه أن نستخرج منه بعض المنطلقات النظرية للشيوعية التي نادى بها ماركس من مثل الوعي الطبقي، فالعمال يعرضون مشكلتهم كجماعة، ويظهر ذلك واضحاً في تكرار عبارة «نحن العمال» و«مشكلات العمال»، بالإضافة إلى أن بين هؤلاء العمال وحدة مصالح مشتركة، وإن اختلفت أعمالهم، وبينهم معاناة واحدة تجمعهم على المطالبة بالمساواة والعدالة الاجتماعية[٢٩٧]، فضلاً عن كونهم يشكلون الأكثرية في البلاد، الأمر الذي يمنحهم قدراً أكبر من الشرعية والحقوق الاقتصادية.

إن هذا النمط من الوعي يؤدي بهم إلى تصور مراحل عملية الصراع الطبقي بينهم وبين الرأسماليين؛ فبعد مطالبتهم بالعدالة الاجتماعية والمساواة ورفض مطالبهم، كانت وسيلتهم الوحيدة العنف والثورة، الأمر الذي أدى إلى تقويض عمران البلاد ومحو المنجزات عن بكرة أبيها[٢٩٨]. إن الوسيلة الثورية الدموية في تحقيق العدالة الاجتماعية مرفوضة عند فرح أنطون رفضاً باتّاً، إذ لا يمكن لها أن تثمر عن طريق العنف، لأن ذلك يؤدي إلى دمار المجتمع، ويطال الجميع بمن فيهم العمال أنفسهم. وعليه، فإن هذه الاشتراكية القائمة على الصراع الطبقي الثوري فاشلة. وينعت فرح أنطون أصحابها بـ «الأبالسة الذين يقتلون وينهبون» ويقول: إن عقلاء الاشتراكيين لا يمكن لهم قبول هذا النمط من التغيير المتطرف من قبل العمال، لأن الاشتراكية العادلة هي التي تهدف إلى خير المجتمع بأكمله وليس خير فئة واحدة[٢٩٩].

ج ـ الاشتراكية القومية

إن العدالة الاجتماعية التي يدعو إليها أهل العلم مبنية على نظرة عامة في

---

(٢٩٦) أنطون، المصدر نفسه، ص ٦١ ـ ٦٢.

(٢٩٧) انظر مقدمة المقدم، في: المصدر نفسه، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(٢٩٨) المصدر نفسه، ص ٣٥ و٨٤ ـ ٨٥.

(٢٩٩) المصدر نفسه، ص ٨٦.

المجتمع أخلاقياته تقف في الطرف النقيض لموقف أهل المال في تنازع البقاء[٣٠٠]، فأهل العلم ضد أن يأكل القوي الضعيف ويسحق الكبير الصغير «كما تصنع الحيوانات الوحشية»، لأن الحال مختلف في الاجتماع الإنساني، إذ من واجب الحكومة أن ترفع «ظلم القوي عن الضعيف، وتمد الضعيف بالقوة ليعيش بأمن وسلام»، وهذا عبارة عن عقدٍ اجتماعي بين الرعية والحكومة يعيش بموجبه الأغنياء والفقراء جنباً إلى جنب في المدينة[٣٠١]. ومن هنا، ومن أجل تحقيق هذا الهدف توجب على الحكومة أن تتدخل من أجل رفع الظلم عن الضعفاء، وذلك لمقاومة ناموس تنازع البقاء، ولكن «لا أن تُنزل الأقوياء من طبقتهم لمساواتهم بالضعفاء بل أن ترفع الضعفاء من طبقاتهم لمساواتهم بالأقوياء»[٣٠٢].

وهذا أمر ممكن، إذ عن طريق مؤسسات الدولة تستطيع نشر المساواة بالتعليم والتدريب والمساعدة، ومتى صار جميع أفراد الشعب أقوياء بتربيتهم العمومية، سقطت حجة الذين يقولون: «إن في البشر نبيه وخامل، وإنه لا بد من تسلط الأول على الثاني»[٣٠٣]. وبعد أن يصل المجتمع إلى هذه الدرجة من المساواة والقوة والتدريب من خلال تجديد وعيه بذاته وإطلاق طاقاته الكامنة، لا بد أن تتحقق هنا العدالة الاجتماعية من خلال الاشتراكية التي ستسلمه معامله ومصانعه ومتاجره ومزارعه، وأن تشغله فيها تحت إدارتها هي ومراقبتها، وتوزع أرباحها عليه، وفي شيخوخته تعين له راتباً صغيراً يكفيه حتى لا يموت جوعاً[٣٠٤]. ويعقّب فرح أنطون على هذه المقترحات النظرية بقوله: «لا يمكن للبشرية أن تعيش من غير شرائع دينية وسياسية واجتماعية وأدبية تحكمها والتي بمجموعها نسميها النظام»[٣٠٥].

تبين لنا من خلال هذا العرض أن المعامل والمصانع والمتاجر لن تعود ملكاً لأفراد قليلين يستثمرونها لحسابهم الخاص، ويستغلون العمال بأجور زهيدة بالنسبة إلى الأرباح التي تعود إليهم، فالحكومة لها حق التدخل لرفع الظلم، ومنوط بها توزيع الأموال والممتلكات على الناس بالتساوي لاستثمارها دون أن يكون لهم الحق في بيعها أو شرائها والمتاجرة بها، لأنها ليست بملكٍ خاص لأحد، بل هي

---

(٣٠٠) المصدر نفسه، ص ٦٦.

(٣٠١) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٣٠٢) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٣٠٣) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٣٠٤) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٣٠٥) المصدر نفسه، ص ٦٨.

ملك للأمة، ومردود رأس المال حق للشعب، وله أن يتصرف فيه ليؤمن حياته بشكل عادلٍ ومتساوٍ، ويقتصر دور الحكومة في هذا المجال على كونها الوكيلة عن ذلك الوقف الكبير الذي يشمل الأراضي والمصانع والمتاجر[٣٠٦].

إن الاشتراكية التي يدعو إليها فرح أنطون على لسان أهل العلم ليست اشتراكية متطرفة (اشتراكية كارل ماركس)، فهو يرفض هذا النمط من الاشتراكية، بسبب الحلول الثوّرية العنيفة التي تلجأ إليها، وينطلق فرح أنطون في فهمه للاشتراكية من الأفكار التالية:

(١) الأمة ممثلة بأهل العلم والخبرة هي التي تحدد معالم الاشتراكية الصالحة للتغيير السلمي، فالعدالة الاجتماعية لا تكون بالصراع الطبقي العنيف، بل بالعلم واعتبار المبادئ الأخلاقية أساساً لإحقاق تلك العدالة التي لا تعود في النهاية إلى طبقة واحدة، وتغليبها على الطبقات الأخرى، بل تهدف في الأساس إلى الخير عام وسعادة المجتمع بأكمله[٣٠٧].

(٢) إذا كانت الأمة هي قاعدة الاشتراكية، والخير العمومي هو غرضها، فإن المناقب القومية هي سبيل تحقيق الاشتراكية الناجعة، أي: ما وصفه فرح أنطون بالغيرية ونبذ الأنانية، والتعلق بغرض تحسين أحوال البشر وترقية الإنسانية، ونبذ التطرف والغلوّ من قلوب الناس أياً كانوا: رجال دين أم علم أم مال، والتساهل المطلق على كل صعيد[٣٠٨]، وتعميم روح الرفق والإخاء، ونبذ التعصب الذميم الذي يفرق الأمة، لذلك يجب أن تُصرف همم جميع أبناء الشعب لا إلى إثارة التعصب بل إلى خدمة القضية الشعبية خدمة حقيقية.

(٣) إن تحسين أحوال الناس يقتضي إذابة الفروق بينهم من خلال تحقيق العدالة الاجتماعية. وإن التناقضات الاجتماعية لا يمكن حلها إلا بالمناقب القومية، أي: أخلاق الغيرية والعمل لصالح العموم، أما التطرف فلن يؤدي إلا إلى مصير واحد وهو مصير المدن الثلاث، مصير الموت والزوال الأبدي[٣٠٩].

ويمكن تلخيص أهم الأفكار والمقترحات التي تبلورت في سياق دعوة فرح أنطون إلى هذا النوع من الاشتراكية السلمية على النحو التالي:

---

(٣٠٦) المصدر نفسه، ص ٣٧ و٦٧.

(٣٠٧) المصدر نفسه، ص ٣٨، وحاج إسماعيل، المصدر نفسه، ص ٦٣.

(٣٠٨) حاج إسماعيل، المصدر نفسه، ص ٦٤.

(٣٠٩) المصدر نفسه، ص ٦٤.

ـ الدعوة إلى زيادة رواتب العمال والموظفين بنسبة خمسين بالمئة، وتحديد ساعات العمل للرجال والنساء والأولاد، وتعيين الحد الأدنى للأجور، والمطالبة بتأمين العمال في حياتهم وأطفالهم وتأمين شيوخهم، وذلك بإنشاء صندوق الضمان الذي يتناول منه العامل عندما يعجز أو يمرض ما يكفيه في شيخوخته وعجزه. والحظر على أرباب العمل الاستغناء عن العمال بحجة قلة العمل، أو تخفيض أجورهم لأي سبب من الأسباب، وعليهم أن يعتبروا جمعيات العمال نائباً عن هؤلاء في كل مخابراتهم. وتتعهد الحكومة بإنشاء مزارع ومصانع تشغل بها كل من كان بلا عمل، وكذلك إنشاء مدارس مجانية يكون التعليم فيها إجبارياً لأبناء الأمة، ولا يُدَرَّس فيها من الأصول الدينية غير المبادئ العمومية التي تقبلها جميع المذاهب[310]. وأخيراً، حاول فرح أنطون أن يُعطي فكرة الاشتراكية مضموناً أكثر انطباقاً على الواقع الاجتماعي الذي عاش فيه، وذلك باعتبار الأمة المالكة الشرعية والوحيدة لمصادر الثروة ووسائل الإنتاج ورأس المال، انطلاقاً من موقف أخلاقي يرفض العنف ويدعو إلى المحبة والمساواة والإخاء والحرية[311].

في مؤلفات الكاتب والأديب الاجتماعي اللبناني نجيب الحداد تصبح مشكلة العلاقات الاجتماعية موضوعاً متميزاً. وكانت نقطة انطلاقه هي الفكرة القائلة إن الحياة والنزوع إلى صونها أهم ما يقرر أفعال الإنسان. وكانت الحالة السيئة لصغار الموظفين الذين يعدون محور الأعمال وركيزة الخدمات قد جرّته إلى اليأس، ودعته إلى أن يروج لضرورة الأعمال الخيرية، معتبراً أن الأغنياء والأقوياء يجب أن يهتموا بالضعفاء والفقراء، وأن يطلب من الحكومة توجيه الانتباه إلى حالة الشعب العامل البائسة، وأن يطلب من الأغنياء التنازل لمساعدة الفقراء[312].

وكتب نجيب الحداد في أحد مقالاته مدافعاً عن العمال في وجه الحكومة وكبار رجال الدولة قائلاً: «نوجه أنظار الحكومة... إلى حالة أفرادها الذين هم السواد الأعظم فيها، وعليهم مدار الأعمال والوظائف في إدارتها ومصالحها... ترى أنهم أحوج إلى الإسعاف وأعوز إلى الإنفاق على عيالهم بزيادة قليلة في رواتبهم»[313].

---

(٣١٠) المصدر نفسه، ص ٦٥ ـ ٦٧، وأنطون، المصدر نفسه، ص ٤٠ و٨٠ ـ ٨١.

(٣١١) أنطون، المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٣١٢) ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر وبلاد الشام، ص ١٨٦.

(٣١٣) «صغار العمال،» في: نجيب حداد، منتخبات (الإسكندرية: المطبعة التجارية، ١٩٠٣)، ص ٣٤.

ثم تعلو نبرة الخطاب في مواجهة الحكومة والأغنياء قائلاً: «فما ضرّ رجال الحكم وجهابذة الحل والعقد لو صرفوا هذه الزيادة العظيمة التي ينالونها من مال الحكومة بالمئات فجعلوها زيادات لرواتب الصغار من العمال. . . بل ما ضرهم لو اكتفوا بما عندهم من الرواتب. . . التي تبلغ أرقامها الألوف وأجروا ما يطلبونه من الزيادة على تلك الرواتب القليلة وأصحابها المحتاجين، أليس خيراً في جانب العدل أن يأكل العامل الفقير خبزاً من أن يلبس الموظف الكبير حريراً»[٣١٤]. وهو بذلك شديد الإحساس بآلام الفقراء، ويطالب الحكومة وبإلحاح شديد بالعدل والمساواة وأن تنظر بعين الرحمة إلى هؤلاء الفقراء الضعفاء (العمال). وفي هذا السياق من الاهتمام بمشكلات الطبقة الكادحة، يطالب نجيب الحداد بإقامة المعامل والمصانع، وفتح المدارس، وترويج الاختراعات وتقدم الصناعة الوطنية. وهو يأمل تحقيق هذا الأمر لكن في حال التعاون ما بين الحكومة والأغنياء والفقراء، ويظهر ذلك في قوله: «متى اجتمعت تلك الأيدي وفتحت تلك الموارد والأرزاق وجرت الأعمال والمعامل، وقام الغني بالواجب على ماله من إقامة تلك المشروعات، وقام الفقير بواجب حاجته من الشغل والاختراع»، هنا فقط يستطيع العرب أن يتقدموا في الحياة[٣١٥].

ويحرض الحداد الأغنياء على منح «فوائض ثرواتهم» وإنفاقها على المؤسسات الخيرية، وإعطاء العامل حقه في الأجرة والتقدير والاحترام من خلال إدراكهم ضرورة وجود هذا العامل ومدى فائدته للبلاد[٣١٦]. ويشير إلى تجربة الثورة العمالية في أوروبا لينبه الأغنياء إلى مخاطر تفجر سخط الفئات المضطهدة، حيث يقول: «إنني أخشى أن ينوءوا (الفقراء) بأثقال عملهم، وحينئذ سيلمع برق بأس جديد في الشرق»[٣١٧].

مفكر عربي مسيحي آخر، هو أمين الريحاني، عاش في الولايات المتحدة عدة سنوات وتسنى له أن يرى التناقضات التي تنخر في جسد المجتمع البرجوازي، ووجه نقداً صارماً إلى الولايات المتحدة (الحرة) التي يسود فيها الكذب والجري وراء الربح وانعدام العدالة[٣١٨]، حيث كتب يقول: «إن مساعي الإنسان اليوم

---

(٣١٤) المصدر نفسه، ص ٣٥ ـ ٣٦.

(٣١٥) المصدر نفسه، ص ١٩٢.

(٣١٦) «الخادم والمخدوم،» في: المصدر نفسه، ص ٧.

(٣١٧) المصدر نفسه، ص ٨.

(٣١٨) ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر وبلاد الشام، ص ١٩٠.

كلّها ثورية، ومثلما تكثر فيها أسباب الرقي والسعادة، تتعدد فيها أسباب البؤس والشقاء»[319].

وتعلو نبرة النقد اللاذع عند الريحاني حين ينتقد طلاب السيادة والمال في قوله: «وفي أيام الثورة السياسية يكثر في هذه الطبقة الزعماء الأدعياء، طلاب السيادة والمال، فيهضمون حقوقاً يزعمون أنهم يدافعون عنها، ويسلبون من فوقهم وتحتهم، ويتآمرون مع السادة أصحاب النفوذ الخبيث، فيتبوأون مجالسهم، مجالس الظلم والاستبداد والإثم، ويسكتونهم بشيء مما يكسبون وفي مضايق الخداع والنفاق يتقاسمون ما يغنمون... هؤلاء يتاجرون بآمال الأمة وأملاكها... بدمها ودموعها»[320]. وهو مع دعاة الثورة السلمية الاجتماعية، ومع تعزيز الحرية الشخصية والتمتع بالحث على المساواة والعدل لجميع المواطنين، ومتى أدرك المواطن هذه الحقوق وجدّ في طلبها وسعى إلى تحقيقها، «بشر الريحاني بفوز مبين في مضمار الرقي والمجد»[321].

يتابع الريحاني في مواقع كثيرة من مقالاته نقده للأوضاع الاجتماعية السائدة بقوله: «والهيئة الاجتماعية التي يحرم فيها ابن الفقير التهذيب هيئة فاسدة» تضمن مصلحة الأغنياء وتهمل حقوق الفقراء الكثر، وانتقد الدولة التي تسكت عن تشغيل الأطفال في المعامل وبأجور زهيدة، ووصفها بأنها «دولة معوجة» تحتاج إلى مجلس نيابي يعمل على سن التشريعات والقوانين التي تضمن لهؤلاء حقوقهم. وحتى الصحافة يمكن لها أن تلعب دوراً في المطالبة بمثل هذه التشريعات، وتحارب أصحاب رأس المال حين يحاولون إيقافها[322]. وتراه ينبه الحكومة إلى أنها إن لم تعمل على حل مشكلة هؤلاء الفقراء فإنهم سيكبرون وهم «جهلة أشقياء لا يوفون إلا التمرد والعصيان»؛ وهكذا فالحكومة تفتح المجال واسعاً لثورة الطبقات الفقيرة عليها[323].

يوضح الريحاني المشكلات التي يمكن أن تترتب على الفقر من مثل البؤس، الشقاء، الجهل، الأمراض، الرذيلة، والخصومات. والحل لا يكمن إلا في مجالس

---

(٣١٩) أمين الريحاني، **القوميات** (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٧)، ص ٨٣.

(٣٢٠) المصدر نفسه، ص ٨٥ ـ ٨٦.

(٣٢١) المصدر نفسه، ص ٨٦ ـ ٨٧.

(٣٢٢) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

(٣٢٣) المصدر نفسه، ص ١٠٩.

التشريع التي تسن القوانين للغني والفقير دون تمييز[٣٢٤]. وهو مع التوزيع العادل للثروة بين السكان، وهذا لا يتأتى إلا في حال محاربة احتكار أصحاب رأس المال الثروة، ويتساءل «متى يستريح القلة من التخمة ويأمن الجمهور من الجوع؟ متى تتساوى الأعضاء وتتوازن فتظهر على المجتمع علائم الجمال والكمال». وفي رأي الريحاني أن هذا اليوم قادم لا محالة، وهو قريب جداً[٣٢٥].

والمساواة في نظر الريحاني لا تتأتى بين البشر إلا بمعرفة كل شخص حقوقه وواجباته، وعبر الأجر العادل؛ «فكل شخص يؤجر على قدر العمل الذي يقوم به». هنا فقط يمكن أن تتحقق المساواة الحقيقية[٣٢٦]، لكن لا بد من القول إن الريحاني لم يَدْعُ إلى القضاء على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج... ويتطلع إلى مجتمع الديمقراطية الاشتراكية حيث ستؤمم الحكومات الشركات التي تتمتع بأهمية شعبية عامة وتقيد دخول الشركات التجارية والمالية ورجال الأعمال. ولتنفيذ الأشغال العمومية، ستنشئ الحكومة شركات حكومية لا يتجاوز رأسمالها الكلي المجموع الإجمالي لرؤوس أموال المؤسسات والشركات الخاصة والأفراد المستقلين. فالريحاني يتطلع إلى صون التوازن في المجال الاقتصادي، حتى لا تتضرر مصالح الأشخاص الحائزين ملكية ضمن حدود «معتدلة». ومع كل الغموض القائم في صياغات الريحاني عن المجتمع القادم، فمن الواضح أن مثله الأعلى في الحرية والإخاء والعدالة والمساواة في روح الاشتراكية البرجوازية الصغيرة[٣٢٧].

ومن بين أوائل الاشتراكيين العرب الذين انخرطوا في هموم التغيير نذكر سلامة موسى (١٨٨٨ ـ ١٩٥٨)؛ ففي حفاظه الثابت على الإخلاص لنظرية داروين التطورية، انجذب سلامة موسى إلى هربرت سبنسر (Herbert Spencer) وإلى أفكار الاشتراكية. وفي عام ١٩١٠ نشر **مقدمة السوبرمان** الذي يتغلغل فيه الإيمان بإمكانيات العقل البشري والطاقة البشرية والذي يتضمن ملاحظات حول نظرية الارتقاء وحول التطور الاجتماعي والاشتراكية[٣٢٨].

إن سلامة موسى رجل موسوعي المعرفة؛ إذ نجح في أن يفتح نوافذ كثيرة وعديدة وجريئة على الفكر الأوروبي عامة، وهو من أوائل المفكرين الذين دافعوا

---

(٣٢٤) المصدر نفسه، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

(٣٢٥) المصدر نفسه، ص ١١١.

(٣٢٦) المصدر نفسه، ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٣٢٧) ليفين، **الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر وبلاد الشام**، ص ١٩١.

(٣٢٨) المصدر نفسه، ص ١٩٨.

عن الاشتراكية[٣٢٩]. حيث ألف ثلاثة كتب صدر الأول منها عام ١٩١٠ بعنوان **مقدمة السوبرمان**، وهو يقدم فيه للقارئ العربي نظرية داروين وأفكاره وأحلامه في تطوير الإنسان المعاصر والوصول به إلى مرتبة «السوبرمان»، ويتحدث عن الاشتراكية قائلاً: «فالعلمانية نزعة أوروبية تشمل جميع الأمم المتمدنة تقريباً، وهذه النزعة هي علة نزعات أخرى، منها نزعة الاشتراكية التي انتهت في أقصى أوروبا بالشيوعية، وليس في العالم قطر متمدن إلا وبه حركة اشتراكية قوية مصبوغة بصبغة الوسط الذي نشأت فيه، وكل الدلائل تدل على أن العالم يتجه نحو نظام اشتراكي، إن لم يكن في جميع صناعاته ففي نحو النصف أو الثلثين»[٣٣٠].

ويرى أن الاشتراكية هي الوسيلة للارتقاء بالمجتمع العربي، حيث يقول: «ومما يساعد على رقي الأمة أن تجعل ناموس تنازع البقاء يجري بلا إجحاف بين الناس، ولا يكون ذلك إلا إذا استوت أمامهم الفرص المعيشية، بحيث لا يمتاز أحدهم عن الآخر إلا بكفايته الذهنية، أو الجسمية، فيجب أن يتساوى الناس في فرصة الإثراء، وذلك باصطناع نظام اشتراكي، أو شبيه بالاشتراكي حتى لا يولد واحد غني وآخر فقير...»[٣٣١]. ويعزو السبب في الاضطرابات الاجتماعية القائمة الآن إلى الآلة التي هي في الوقت نفسه أصل الاشتراكية. وفي كتابه **الاشتراكية** الذي وضعه عام ١٩١٣، يطالب سلامة موسى بأن تتدرج الحكومة في امتلاك المال العام من السكك الحديد إلى المياه والكهرباء والمساكن والمكاتب العمومية والمعامل والمناجم[٣٣٢].

ويرى أنه يمكن تربية الجمهور على الأفكار الاشتراكية، وذلك بتعويده على الحكم الديمقراطي، ثم نشر المبادئ الاشتراكية وإدخالها في «جسم الحكومة» حتى تأخذ بها الأمة، الأمر الذي يقودها إلى تبني فكرة الاشتراكية[٣٣٣]. يتضح مما سبق أن اشتراكية سلامة موسى هي مزيج من الاشتراكية المثالية والماركسية، ذلك لأنها تجمع بين مبدأ القضاء على الملكية الخاصة، والمبدأ الذي يُقرّ باختلاف الدخل بين فرد وآخر[٣٣٤].

---

(٣٢٩) رفعت السعيد، **تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر** (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٦٩)، ص ٢٤٧.

(٣٣٠) المصدر نفسه، ص ٢٤٧.

(٣٣١) المصدر نفسه، ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٣٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٥.

(٣٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٦.

(٣٣٤) خدوري، **الاتجاهات السياسية في العالم العربي**، ص ٢٤٧.

أما الكاتب الاجتماعي نقولا الحداد (١٨٧٢ ـ ١٩٥٤)، فيُعدّ من أبرز المفكرين العرب الذين دافعوا عن الاشتراكية عن إيمان وفهم، ووقف حياته للدعوة إليها والكتابة حولها في الصحافة وغيرها. وقد تعرَّف على الفكر الاشتراكي خلال إقامته في نيويورك، إذ كان على صلة بالمفكر الاشتراكي أوجين ديس، وأسس مع أمين الريحاني وفرح أنطون جمعية اشتراكية في نيويورك، وبعد عودته إلى مصر كتب كثيراً حول المفاهيم الاشتراكية في الصحافة، ثم أصدر كتاباً عام ١٩٢٠ تحت عنوان **الاشتراكية**، وفيه يُعَرِّف بالاشتراكية، ويدافع عنها في وجه خصومها، ويهاجم النظام الافرادي الرأسمالي، ويشرح عيوبه وتناقضاته[٣٣٥]. يلخِّص نقولا الحداد نظريته في النظام الاشتراكي ومدى انطباقها على الهيئة الاجتماعية على النحو التالي:

ناموس التجمع الأساسي:

ـ إن الأفراد بدأوا في التنازع حين تكاثروا في البيئة الواحدة وتنازعهم أوجب تنوعهم.

ـ إن اختلاف البيئة وتقلب الأحوال أوجبا ذلك التنازع أيضاً.

ـ إن التنوع نفسه يزيد التنازع حدة لوجود التفاوت بين الأحياء في القوة والأهلية.

ـ إن التنازع يدفع الأفراد من النوع الواحد إلى التحالف والتعاون في منازعة النوع الآخر.

ـ إن التحالف يُفضي إلى ترابط الأفراد في جماعات، وهذا الترابط على نوعين: متصل ومنفصل.

ـ إن هذا التحالف يستلزم نشوء أنظمة لحفظ كيانها، وهي أنظمة تتعدد بدورها بتعدد الأفراد والجماعات.

هذا، ولما كان الفرد حراً في السعي إلى رزقه بلا قيد ولا قانون، جاء هذا التحالف وضيق عليه حريته ورضي بتحديدها، لأنه رأى أن مصلحته صارت مضمونة بهذا التقييد. وكلما اتسعت دائرة تحالفه زادت سعادته، إذ

---

(٣٣٥) رفعت السعيد، تاريخ الحركة الاشتراكية في مصر ١٩٠٠ ـ ١٩٢٥ (بيروت: مطابع النجاح، ١٩٧٢)، ص ١٤٠ ـ ١٤١.

يتوفر الأمن ويقل التعدي ويتوفر الرزق بتعاون الأفراد[٣٣٦].

أما إلزامية النظام في الجسم الاجتماعي، فليست بمقصورة على النظم التي ترمي إلى ربط أفراد الأمة بعضهم ببعض، وحفظ الأمن العام، وتحقيق العدل، وتدبير الشؤون العمومية التي تؤول إلى إسعاد الأفراد خصوصاً[٣٣٧]. ومع كل هذا التطور للجسم الاجتماعي سوف تتسع نظمه الاقتصادية، وتتقلص نظمه الإدارية لتقلص الحاجة إليها، الأمر الذي يقود وبشكل تدريجي إلى الاشتراكية المحضة. وهو ـ أي نقولا الحداد ـ مع تولّي الحكومة «الإدارات الشعب الاقتصادية»، الأمر الذي يعود بالفائدة على الشعب، حتى الأعمال العمومية من مثل البريد والتلغراف وسكك الحديد والمياه والتلفونات. فالحكومة تستطيع القيام بمصالح الشعب الاقتصادية العمومية خير قيام، وهي تتولى الأعمال العمومية لا لتكسب منها بل لتردّ فوائدها إلى الشعب[٣٣٨].

ولا سبيل في المستقبل إلا إلى الاشتراكية، فهي نتيجة حتمية في نظره، وهو بذلك متفق مع النظرية الماركسية في التطور الحتمي للتاريخ، إذ إن تضييق الشركات الاحتكارية الخناق على العمال يقود إلى الثورة التي لن يقف في طريقها مُعارض، والعامة هم الأكثرية، ومن هنا لا بدَ أن تصبح السيطرة العليا في جانبهم، حيث تأخذ الحكومة الأعمال من يد أرباب الشركات وتديرها لحساب الأمة[٣٣٩].

قدم نقولا الحداد أكثر الشروح علمية ووعياً للنظرية الاشتراكية حتى عام ١٩١٨، وذلك من خلال مقال نشره في مجلة **الهلال**، في محاولة منه لإيضاح مفهوم الاشتراكية للجمهور. وفي مقاله هذا فنَّدَ العديد من المذاهب الاشتراكية المنتشرة في العالم في ذلك الوقت[٣٤٠]. وعرّف نقولا الحداد الاشتراكية بأنها مذهب قائم على سنَّة اجتماعية اقتصادية منصفة يقضي بقلب النظام الاقتصادي الحاضر ووضع نظام جديد، وإلغاء ما ادعاه المال (نقداً كان أو عقاراً أو مرفقاً) من حق الإنتاج، فالمال أياً يكن نوعه، لا يجوز أن يكون منتجاً ثروة أخرى، لأن الوسيلة المشروعة الوحيدة لإنتاج الثروة هي العمل فقط، وهي المعادلة التي

---

(٣٣٦) نقولا حداد، «توحد الأمم،» المقتطف، السنة ٤٤، العدد ٤ (١٩١٤)، ص ٢٣٦ ـ ٢٤٤.

(٣٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٣٦ ـ ٢٤٤.

(٣٣٨) المصدر نفسه، ص ٣٢١ ـ ٣٢٧.

(٣٣٩) المصدر نفسه، ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٣٤٠) نقولا حداد، «الاشتراكية ما تطلبه وما لا تطلبه،» الهلال، السنة ٨ (١٩١٨)، ص ٧٨٣ ـ ٧٨٨.

يلخصها القول المشهور «بعَرَقِ جبينك تأكل خبزك»[٣٤١]. ولكن النظام الحالي يسمح لكل من حاز مالاً أن يشتري أسهماً في شركة أو عقار يؤجره، أو أن يُسلف نقوداً فيجني ربحاً من ذلك من غير عمل.

والنظام الذي يبتغيه الاشتراكيون يتمثل في نقل الشركات وجميع المرافق التي تقوم بها مجموعة عمال، وجميع العقارات من أيدي ذويها (مساهمين ومالكين) إلى يد الحكومة، بحيث تصبح هذه المرافق المنتجة للثروة ملكاً للأمة من غير تخصيص فئة بها دون أخرى. ومع إبقاء جميع العاملين فيها من مديرين، ورؤساء وكتبة وعمال، كلٌ في وظيفته وعمله، يتقاضى أجرته التي يستحقها تحت سيطرة الحكومة، فبدلاً من أن تكون هذه المرافق مُلكاً لفئة محدودة يبتزون أرباحها وحدهم، تصبح الأمة كلُها مساهمة فيها، وأرباحها تعود إلى الأمَّة كلها[٣٤٢]. حينئذ تستهلك هذه الأرباح في طريقين: **الأول** زيادة أجور العمال، وتقليل ساعات العمل، والثاني تخفيض سعر البضاعة للجمهور، وإذا تسنّى ذلك، لا يبقى للمال قوة الإنتاج أو التعمير بتاتاً، وإنما يبقى المال على شكل ثروة فقط يتمكن صاحبه من أن يتمتع بإنفاقه على ملذاته من حين إلى آخر، ولكنه لا يمكن أن يجني منه ربحاً، بحيث يتمتع بهذا الربح ويبقى له المال أو يتكاثر عنده[٣٤٣].

ولتحقيق هذه المطالب، كان نقولا الحداد مع تربية الشعب على المبادئ الاشتراكية، لأن الشعب الذي يصلح لأن يحكم نفسه ويدير حكومته، يصلح أيضاً لإدارة أعماله. والموظف في مصلحة يضطر أن يقوم بعمله كالواجب، سواء كان في مصلحة مختصة بشركة متمولين أو هي ملك للأمة، لأنه في كلتا الحالتين لن ينال الترفيه إلا إذا قام بواجبه، وكذلك المدير يجب أن يثبت كفاءته في إدارة الشركة، والخلل ممكن الحدوث، سواء كانت المصلحة في يد الحكومة أو في يد الأفراد. ويرى نقولا الحداد أن الحكومة قادرة على أن تتحمل هذا العبء الكبير من الأعمال وإدارتها أحسن إدارة من غير أن يتغير فيها شيء جوهري[٣٤٤].

كانت هذه المقالة هي الأولى في تاريخ الفكر الاشتراكي المصري التي تُطرح فيها مسألة الاشتراكية بهذا الوضوح العلمي البسيط والترتيب المنطقي المباشر، وفي

---

(٣٤١) المصدر نفسه، ص ٧٨٥.

(٣٤٢) المصدر نفسه.

(٣٤٣) المصدر نفسه، ص ٧٨٦.

(٣٤٤) المصدر نفسه، ص ٧٨٨.

هذا دليل على نضج الفكرة الاشتراكية... وأنها تباشير مرحلة جديدة من النضال الاشتراكي[٣٤٥].

لقد كان الغالب على المفكرين المسيحيين العرب الاشتراكية المعتدلة التي تهتم كثيراً بإصلاح حال العمال، ونشر التعليم المجاني وتهذيب الأخلاق العامة، فضلاً عن إبطال الحروب، وإنشاء المعامل التي تتولى إدارتها الحكومة، وتعمل على استئصال حق السلطة الموروثة، وجعل ربح أصحاب المعامل معتدلاً، واشتراك العمال في جانب من أرباحهم، وتعيين المعاشات للمتقدمين في السن والمرضى والعجزة، والمساواة بين الرجل والمرأة اجتماعياً واقتصادياً[٣٤٦].

ويمكن تلخيص الوسائل المؤدية إلى تحقيق هذه الأهداف على النحو التالي:

- إعطاء حق الانتخاب للبالغ العاقل.

- الشعب هو المشرع، فلا يُعمَل بقانون ما لم تصادق عليه أكثرية الأمة.

- إلغاء الجيوش القائمة تحت السلاح، وتنظيم حرس وطني يتولى الدفاع عن البلاد.

يضاف إلى ذلك التعليم الإجباري، وتنظيم المحاكم بحيث ينال الناس حقوقهم دون أن يدفعوا الرسوم، وأن تعُدَّ وسائل الاستقلال والاستثمار والتوزيع والمبادلة والمقايضة من المنافع العامة، وَتسُنَّ الجماعة نظاماً لتوزيع الثروة لخير جميع أفرادها، وبناء مساكن للعمال، وتحديد ساعات العمل، وإلغاء الدَّيْنِ الوطني، وسلخ الكنسية عن الحكومة، وتشييد ملاجىء للعجزة والضعفاء من العمال، وبناء المستشفيات البلدية. في هذا النوع من الاشتراكية سوف ينال الجميع حقوقهم ويقومون بواجباته لأنهم يعيشون في نظام تكاملي يؤدي إلى تقوية البنية الاجتماعية[٣٤٧].

كان للأيديولوجية الاشتراكية أنصار قلائل في الشرق العربي عند مطلع القرن العشرين، ولم يكن يجمع بين أفكار الكتّاب الاجتماعيين العرب عن الاشتراكية وبين الاشتراكية العلمية سوى الشيء القليل، وكانت عناصر الأفكار الاشتراكية

---

(٣٤٥) السعيد، تاريخ الحركة الاشتراكية في مصر ١٩٠٠ ـ ١٩٢٥، ص ١٤٣.

(٣٤٦) نقولا رزق الله، «بين الاشتراكية والفوضى،» الأهرام، العدد ٧٠٨٩ (تموز/يوليو ١٩٠١)، ص ١؛ خليل ثابت، «الاشتراكيون الديمقراطيون،» المقتطف، السنة ٢، العدد ٢٥ (١٩٠٠)، ص ١٤٦ ـ ١٥١، وجرجي حداد، «تخير الأعوان،» العصر الجديد، العدد ٢١٤ (١٩١٠)، ص ١.

(٣٤٧) ثابت، المصدر نفسه، ص ١٤٦ ـ ١٥١.

في رؤية الأيديولوجيين التقدميين مجرد انعكاس عابر في الأذهان لتطور أوروبا الاجتماعي أكثر من كونها نتيجة للخبرة الاجتماعية للبلدان العربية من خلال منظور نظرية طليعية. وفي هذا السياق اتجه البعض إلى الاشتراكيين الفرنسيين (الشميّل) والبعض الآخر إلى الاشتراكيين الإنكليز (سلامة موسى)(٣٤٨)؛ فهم ـ أعني الاشتراكيين الأوائل ـ سبقوا عصرهم قبل الحرب العالمية الأولى وفي أثنائها، وما إن انتهت الحرب حتى تبنى الاشتراكية آخرون، وذلك لأن الظروف الجديدة تطلبت إعادة النظر في القضايا القومية من زاوية مختلفة(٣٤٩).

لقد تم تفسير ضعف الاشتراكية في الوطن العربي في تلك الفترة بسبب أن الشروط الموضوعية لانتشار الأفكار الاشتراكية لم تكن قد تكونت في البلدان العربية بعد. لقد كانت الاشتراكية في أوروبا الغربية تتويجاً لمسيرة طويلة من التطور التاريخي، أما العرب فلم يكونوا قد اندفعوا بعدُ في مسيرة كهذه، فلم يكن في وسع الاشتراكية أن تكسب مستقبلاً إلا حيثما كانت توجد بروليتاريا، وكونها لم تكن موجودة أو ضعيفة جداً، كما كان الحال في البلدان الغربية، فإن إمكانية انتشار النظريات الاشتراكية كانت هي الأخرى ضعيفة.

ومع أن قادة الرأي العام المصري والسوري التقدميين كانوا يسلكون طريق الإصلاحية الليبرالية، فإن الاهتمام الذي أولاه قليلون منهم للاشتراكية بوصفها مرحلة أرقى في تطور الإنسانية كان يعتبر من الناحية التاريخية حقيقة لها وزنها(٣٥٠). وجل ما توصلوا إليه هو حلمهم ببشرية قادرة على العيش بسلام وتجانس، وإذا ما سُوِّيت مصالح الطبقات الاجتماعية المتضاربة في ظل نوع معين من الديمقراطية الاجتماعية، فالحياة تصبح أكثر رخاءً لو استبدلت المنافسة الفردية بالمشاريع التعاونية الجماعية، وبذلك يتقاسم الجميع الحرية والمساواة، ويتحرر الفرد من شرور الطغيان الاجتماعي والديني(٣٥١). لقد نادى المثقفون المسيحيون المنتمون إلى مختلف الطبقات بالاشتراكية، وسعى هؤلاء إلى إقامة نظام اجتماعي قائم على مساواة أنكرها عليهم الإسلام التقليدي، وعلى قيم عقلانية تحل محل القيم الدينية(٣٥٢).

---

(٣٤٨) ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر وبلاد الشام، ص ١٩٩، وخدوري، الاتجاهات السياسية في العالم العربي، ص ١٠٩.

(٣٤٩) خدوري، المصدر نفسه، ص ١٠٩.

(٣٥٠) ليفين، المصدر نفسه، ص ١٩٤.

(٣٥١) خدوري، المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٣٥٢) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

الفصل الثالث

المسيحيون العرب
والتنظيمات السياسية القومية العربية


صفحة فارغة

مقدمة

في اليوم الرابع والعشرين من تموز/يوليو عام ١٩٠٨ وافق السلطان عبد الحميد على الدستور، وذلك بفعل الثورة التي قامت بها جمعية الاتحاد والترقي، وأطلق الحريات العامة داخل الإمبراطورية العثمانية. ولم يكن هذا الدستور سوى المشروع الذي قدَّمه مدحت باشا عام ١٨٧٦، فأعيدت إليه الحياة بعد هذه الفترة الطويلة من التأخير[١]. ولم تكن فرحة العرب بالعهد الدستوري الجديد لتقل عن فرحة الترك؛ فقد ملأوا الجو هُتافاً، ونظم شعراؤهم القصائد، ودبج الكتّاب المقالات في الإشادة بمزايا العهد الجديد، وكان في طليعتهم: مصطفى الغلاييني، وفليكس فارس، وأسعد رستم. وانضم رجالهم ومفُكِّروهم إلى الاتحاديين موالين ومؤيدين، لاعتقادهم أن دولتهم ستجدد شبابها وستنصف العرب في حقوقهم، وأُنشئ نادٍ لجمعية الاتحاد والترقي في جميع البلدان العربية[٢]. ومن المظاهر الدالة على عمق الإحساس والبهجة بالعهد الجديد ما شهدته الأماكن العامة من مظاهر العناق بين المسلمين والمسيحيين في بلاد الشام[٣].

الموقف من ثورة ١٩٠٨

استقبلت الفئة المثقفة الثورة عام ١٩٠٨م بكل بهجة وسرور، وبدا لها أن هذه الثورة أزاحت جميع الحواجز القائمة على طريق التقدم. وشكَّل النظام

(١) جورج أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٢)، ص ١٧٥ ـ ١٧٧.

(٢) أمين سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ٣ ج (القاهرة: مكتبة مدبولي، [د. ت.])، ص ١٤؛ عنبرة سلام الخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٨)، ص ٦٠ ـ ٦١، وعضو جمعية عربية سرية، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦ (حماه: منشورات الرائد العربي، ١٩١٦)، ص ٢٥.

(٣) محمد عزة دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٧١)، ص ٢٧٨؛ بشارة الخوري، حقائق لبنانية (بيروت: منشورات أوراق لبنانية، ١٩٦٠)، ص ٥٤، ويوسف الحكيم، بيروت ولبنان في عهد آل عثمان (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٤)، ص ٣٦.

الدستوري بالنسبة إلى هذه الفئة الضمانة القوية لتصفية الأخطار المحدقة بها من طرف الغرب، والضمانة الأكيدة لترسيخ العدالة. وفي هذا السياق من التعبير عن مظاهر الابتهاج بالعهد الجديد، كتب الشاعر السوري نقولا رزق الله يقول: «أيها الناس حيّوا هذه الراية، وكونوا ممتنين لمنح الشعوب الحرية، فالعدالة جعلت منكم أخوة متساويين، ولا أحد يستطيع اضطهاد أحد، والأديب لن ينفوه من وطنه والمطلع لن يقتصوا منه لعرضه ما يعرفه، ولن ينال الإنسان الشرف لقاء الثروة، والفقر لن يكون عيباً. . .»[٤].

كما نوّه أسعد داغر بانطباعاته عن إسطنبول بعد الدستور، وكيف أنها أصبحت وجهة للشباب العربي المثقف والمحب للحرية[٥]. وبعث برسالة إلى عبد الحميد الزهراوي يقول فيها: «صار العثمانيون شعباً واحداً، والآن لا فرق بين العرب والترك ولا بين المسلمين والمسيحيين»[٦]. كذلك حينما حاول عبد الحميد استعادة الحكم بالانقلاب على الاتحاديين عام ١٩٠٩، كان للكتّاب المسيحيين العرب موقف من هذا الانقلاب؛ إذ تراهم باركوا للاتحاد والترقي العهد الجديد، وتكلموا باسم المسيحيين بأنهم كانوا ناقمين على الحكومة السابقة لا لكونها إسلامية بل لأنها كانت حكومة الظلم والاستبداد، والآن هم أخلص الرعايا للدولة العثمانية[٧].

وسجل الشعراء العرب المسيحيون سرورهم بإعلان الدستور والانتصار على سياسة الباب العالي حينما حاول تعطيله للمرة الثانية عام ١٩٠٩[٨]. وعبروا عن فرحتهم بالتحولات الجديدة، ومنهم الشاعر اللبناني سعيد شقير، إذ قال:

اليوم نمرح أحراراً بفضلكم   نغدو ونمسي لا هم ولا نصب

---

(٤) ليف كوتلوف، الحركة العربية في المشرق (١٩٠٨ - ١٩١٤): دراسة سياسية تاريخية اقتصادية، ترجمة زياد الملا؛ تقديم عبد الله حنا (بيروت: دار الكنوز الأدبية؛ دمشق: دار حوران، ٢٠٠١)، ص ١١٥.

(٥) أسعد داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية (القاهرة: دار القاهرة للطباعة، ١٩٥٩)، ص ٣٠ - ٣١.

(٦) توفيق برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ - ١٩١٤ (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩١)، ص ٩٣، وللمزيد حول موقف المسيحيين من إعلان الدستور، انظر: «النصرانية والدستور رسالة حبر كبير،» الأهرام، ٣/ ١٠/ ١٩٠٨، ص ١؛ «أين تآخينا وتصافينا،» الأهرام، ٥/ ٨/ ١٩٠٨، ص ١؛ «وقع الدستور في أنحاء سورية وفلسطين،» الأهرام (١٩٠٨)، ص ١؛ «ما ينيلنا الدستور،» الأهرام، ٢٧/ ٧/ ١٩٠٨، ص ١، و«بيروت السرور بالدستور،» المقطم (١٩٠٨)، ص ٤.

(٧) «الطوائف المسيحية والدستور،» الأهرام، ٤/ ٧/ ١٩٠٩، ص ١، و«الوفد السوري المسيحي،» المؤيد، ١١/ ٨/ ١٩٠٩.

(٨) محمد عزة دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٧١)، ص ٢٧٨.

ولنقولا رزق الله قصيدة مطلعها:

سواكم العدل إخوانا سواسية	فليس يُظلم فيكم غير من ظَلَما

ولنقولا فياض قوله:

يا بني عثمان إنّا أمة	أصبحت موضوع إعجاب الأمم

ولفارس الخوري[9] قصيدة في سقوط عبد الحميد مطلعها:

الله أكبر فالظُّلاّم قد علموا	لأي منقلب يفضي الأولى ظلموا

وكتب جبر ضومط في المقتطف يقول: «وبينما نحن في هذه الظلمة المدلهمة، وفي حال من اليأس والقنوط ما شهدنا مثلها ولا آباؤنا الأولون، سطع علينا بغتة نور القانون الأساسي، فأشرقت على آثاره شمس الحرية الشخصية والحرية القومية والحرية الفكرية والحرية الأدبية»[10]. ونستنتج من هذه المواقف أن المسيحيين العرب كانوا حتى هذه الآونة، وشأنهم شأن المسلمين العرب، ما زالوا متمسكين بالدولة العثمانية وبضرورة البقاء تحت لوائها[11].

لكن بوادر الخلاف ظهرت بين الاتحاديين والعرب، فأغلقت أنديتهم، وتفرق أنصارهم، وضعف نفوذهم، وتخلّى عنهم النواب العرب، وشكلوا كتلة مستقلة اتحدت مع نواب الألبان والأرمن والكرد وبعض الترك من معارضي الاتحاديين، وخُتم هذا الدور في خريف عام ١٩١٢، وتألفت جمعيات عربية في الآستانة، والقاهرة، وبيروت، ودمشق، وبغداد لتعزيز شأن العرب، والمطالبة بحقوقهم ومساواتهم بالترك، مما كان له أكبر الأثر في تنمية الشعور القومي العربي وإيقاظه[12].

أسباب هذا الخلاف كثيرة؛ إذ اعتنقت جمعية الاتحاد والترقي فكرة السيطرة التركية على الشعوب الخاضعة لها، وأقنعت الجنس التركي بأفضليتهم على غيرهم من الشعوب المحكومة. وساهمت الصحافة الاتحادية بشكل كبير في هذه الدعوة، إذ نشرت صحيفة إقدام مقالاً جاء فيه: «إن العرب يبيعون كل شيء بالمال...

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٨٨.

(١١) أرقش رزق الله، «الأب شيخو وعبيد الله،» المفيد، العدد ٤٥٦ (١٩١٠)، ص ١، وداود مجاعص، «زئير الأسد،» المفيد، ٢٤/ ٥/ ١٩١٠، ص ١.

(١٢) سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، والخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين، ص ٦١.

حتى العرض. . .»، إلى غير ذلك من الطعن بشرفهم والإهانة لتقاليدهم وأخلاقهم. وكانت ردة فعل العرب عنيفة تجاه هذه المواقف العنصرية، فقام الطلاب العرب بالتظاهرات، وكذلك الصحافة العربية انخرطت في التصدي لهذه الأفكار المغرضة، وهو ما أدى إلى اشتداد التوتر بين العرب والترك.

وصدرت صحيفة إقدام الجديدة، التي راحت تدعو إلى تنقيح اللغة التركية وتخليصها من المفردات العربية. وتقدم الاتحاديون في خطوات عملية نحو تتريك العرب من خلال تسمية الدولة العثمانية بالدولة التركية، التي تقوم على العنصر التركي ولا تعترف بأي عنصر من العناصر التي كانت تستظل بالراية التركية وتنضوي تحت سيادتها. أما العرب والعناصر القومية الأخرى، فما عليهم إلا أن يكتسبوا العنصرية التركية الرفيعة[١٣]. وأسسوا لهذه الغاية أندية كثيرة بعناوين تركية خالصة مثل تورك أوجاغي، أي العائلة التركية، وتورك كوجي، أي القوة التركية. . . إلخ.

اتخذ الأتراك الدين وسيلة لتحقيق أغراضهم، إذ أوعزوا إلى أحد علمائهم، واسمه عبيد الله رجل أفغاني، فلبى دعوتهم، وانخرط في اتجاههم العنصري الجديد بالدعوة إلى المذهب الجديد، وراح يخطب بالمصلين في مسجد آيا صوفيا قائلاً: «أيها الأتراك المسلمون، كفاكم وهناً ومسامحةً، انفضوا عنكم هذا الغبار، وامحوا من مساجدكم أسماء الخلفاء الراشدين وآل الرسول ممن لا يعنيكم أمرهم، واكتبوا بدلها أسماء الأبطال الاتحاديين أمثال طلعت وجمال وأنور وجاويد الذين هم أولياء الله الصالحون، قدَّس الله سرهم. . .». ويتابع محرضاً: «أيها الأتراك، علام هذه المساجد والتكايا. . . هلا بعتموها واقتصرتم على المساجد الكبرى وقدمتم أثمانها لجيشكم العتيد»[١٤].

لقد ظل العنصريون المتعصبون من الترك على هذه السياسة المستعلية على العرب، فضلاً عن نعتهم بالكثير من النعوت المُهينة من مثل: بيس العرب، أي العربي النجس، وسياه عرب، أي العربي الأسود، وجتكنة عرب، أي العربي الغجري، إلى غير ذلك من النعوت التي تنطوي على احتقار الشخصية العربية[١٥].

لكن تصرفات الاتحاديين لاحقاً صدمت السياسيين العرب، وكان من مثل

---

(١٣) سليمان الفيضي، مذكرات سليمان الفيضي في غمرة النضال (بيروت: دار القلم، ١٩٥١)، ص ٨٥ ـ ٨٦، ودروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

(١٤) المصدران نفسهما، ص ٨٥ ـ ٨٧، و٣٠٢ على التوالي.

(١٥) دروزة، المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

تلك التصرفات ضمان الأكثرية في مجلس النواب للترك، إذ لم يكن في مجلس الأعيان من العرب سوى خمسة، وصدور تصريحات من بعض رجالات الجمعية في حق العنصر التركي وبأحقيته في التميّز على غيره من رعايا الدولة. كما أخذوا يتشددون أكثر فأكثر في فرض اللغة التركية في المدارس والمعاملات الحكومية وفي التوظيف للوظائف(١٦). وأخذت الجمعية تهتم بنشر الثقافة التركية وبث الفكرة القومية التركية، وبدأت الأناشيد التركية التي تتغنى بتراث الأتراك وتراثهم وتاريخهم تتردد على ألسنة شبابهم في كل مناسبة(١٧).

بهذه الخطوات الحادة المتسارعة أعلن الاتحاديون ما كانوا يضمرونه من مبدأ سيادة الترك لسائر العناصر العثمانية، وهو ما أثار شعور الإحساس بالكرامة المهدورة لدى رعايا الدولة العثمانية كافة، وهيأت روح التنافر والشقاق بين العثمانيين. وكان لاستعمال سياسة الشدة والعنف مع الشعوب العثمانية الأخرى أكبر الأثر في اضطراب الجامعة العثمانية(١٨). وعليه، فإن سياسة الاتحاديين هي التي استمدت قوة من الفكرة القومية في العناصر العثمانية التي أخلصت لها قبل الدستور وبعده، وبخاصة العنصر العربي الذي بدأ يتذمر من المعاملة السيئة التي عومل بها من الاتحاديين، حيث ارتفعت أصوات العرب بالشكوى، وانحصرت شكواهم عام ١٩١٠ في المطالب التالية:

- إقصاء عدد كبير من العرب عن الوظائف الرئيسية في الآستانة.
- عدم دعوة أبناء العرب إلى أي اجتماع غايته التأليف بين العناصر العثمانية.
- عدم إدخال أي عربي من أعضاء الجمعية الاتحادية في اللجنة المركزية في سالونيك، حتى الضباط العرب الذين كانوا أول من أعلن الدستور(١٩).
- عدم قبول أي عضو عربي من أعضاء الجمعية في المذكرات السياسية التي كانت الجمعية تجتمع لأجلها في الآستانة.
- عدم قبول أي عربي في اللجان المركزية الاتحادية.
- انتزاع وزارة الأوقاف من وزير عربي، وإسنادها إلى وزير تركي.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٢٩٧ ـ ٣٠٢.
(١٧) المصدر نفسه، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤.
(١٨) عضو جمعية عربية سرية، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦، ص ٢٥.
(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٦، ودروزة، المصدر نفسه، ص ٢٩٥.

● استبدال ولاة ومتصرفين أتراك بالولاة والمتصرفين والقضاة من أبناء العرب، وعدم تعيين أي موظف عارف باللغة العربية في سورية والعراق.

● مناهضتهم للغة العربية مناهضة غريبة في بابها[٢٠].

ومن مظاهر هذا العداء حرب صحفية بين العرب والترك في الفترة ١٩١٠ ـ ١٩١١، انتقد فيها كتّاب عرب السياستين الخارجية والداخلية للدولة العثمانية في دمشق وبيروت، فثارت ثائرة الترك متحدية شعور العرب وكرامتهم القومية. إلى جانب ذلك كانت صحافة باريس تهتم بالقضايا العثمانية، وكان ثمة عدد من الكتّاب العرب المسيحيين يتتبعون تطورات الحوادث الداخلية، ويعقدون المقالات ويتعرضون فيها إلى حقوق العناصر في المساهمة بمسؤولية الحكم[٢١].

وأثارت جريدتا طنين وإقدام حرباً صحفية ضد العرب، وطعنت بالعرب، فهاجمتهما الصحافة العربية في باريس، وكتب شكري غانم مقالاته عن العرب والترك التي أحدثت ضجة كبرى في الأوساط الصحفية العثمانية، وخاصة تلك التي نشرها في جريدة *Le Temps*[٢٢]، والتي دافع بها بقوة عن اللغة العربية بقوله: «إن لغتنا لغة عبقرية، إنها لغة نصف القارة الآسيوية وكل القارة الأفريقية تقريباً، فضلاً عن كونها لغة القرآن والخلافة، ومع ذلك فليس لها من الاعتبار أكثر ما لأية لهجة إقليمية، بينما اللغة الرسمية هي اللغة التركية، هذه اللغة الضعيفة التي تدين للغة العربية بكونها تقدم لها الذخيرة كلما اقتضى الأمر أن ترتفع فوق مستوى الحياة اليومية، أفليس في ذلك إنكار مزدوج لحقوق العرب»[٢٣]. واتهمته الصحف التركية بالانتهازية، وبأنه يضرب بعرض الحائط بالمثل العليا الإنسانية. وكتبت طنين تُشكك بما جاء في مقاله من إثارة سوء التفاهم بين العرب والترك، لأنه غير موجود أصلاً، واتهمته بأنه «ساقط منحط يبيع دينه ووطنه وكل شيء يقبضه من مال»[٢٤].

---

(٢٠) المصدران نفسهما، ص٢٦، و٢٩٥ على التوالي.

(٢١) توفيق برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤ (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩١)، ص ١٤٩.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٥٠، و«حول الطان وطنين،» المفيد، ٢٣/ ٤/ ١٩١٠، ص ١ ـ ٢.

(٢٣) برو، المصدر نفسه، ص ١٥١، وغانم شكري، «شكوى العرب والترك،» المفيد، ١٨/ ٤/ ١٩١٠، ص ١ ـ ٢.

(٢٤) برو، المصدر نفسه، ص ١٥٢، ولقد دافعت صحيفة المفيد عن مواقف شكري غانم بأنه وطني ويريد الحكم وفقاً للدستور، انظر: داود مجاعص، «يا أخواننا،» المفيد، ٢٥/ ٤/ ١٩١٠، ص ١.

وخلال الحرب الصحفية التي اشتعلت بين العرب والترك عام ١٩١٠، كتب شكري غانم مقالاً مطولاً أملاه عليه حرصه على الجنسية العربية وإخلاصه للسلطنة العثمانية، بيّن فيه مواد الإصلاح التي يرغب فيها العرب[٢٥]. ومما جاء فيه قوله: «لم يهتم الترك منذ استولوا على السلطنة العربية والخلافة بالتفاهم مع العناصر التي يحكمونها ولا سيما العنصر العربي. وقد جعل هذا العنصر بعد ١٩٠٨ يشكو من سوء ما يعامل به، وكيف أن المراكز التي جعلت للعرب في الوزارات المتعاقبة كانت ثانوية لا تتكافأ مع أهميتهم، دع أن ما نالهم من الإجحاف في مجلس النواب والأعيان جعلهم يظنون بأن ثمة حركة ترمي إلى القضاء عليهم». ونوه إلى أعداد النواب العرب بالنسبة إلى الترك وإلى المناصب النادرة التي يشغلها العرب في الحكومة التركية وقال: «كان الترك يخافون منا ومن عددنا ومن فكرتنا الاستقلالية»[٢٦].

وفي موقع آخر اشتدت غيرة شكري غانم على حقوق إخوانه العرب من السياسة التي اتبعها فتيان الترك، وتساءل قائلاً: «أمن السياسة أم من العدل أن يُطعن هذا العربي في قلبه، وهو الشجاع الذكي الذي عرف التاريخ عزة نفسه والذي تؤلف أمته نصف الدولة العثمانية، فإضعاف العرب هو إضعاف العثمانيين وإساءة إلى التاريخ وتنقيص من قدر الحضارة التي شرّفها العرب»[٢٧].

إن الرد الذي كتبه شكري غانم نفسه جواباً عن حملات طنين والصحف التركية عليه، يُلخص أسباب الخلاف ونشوء مسألة العرب والترك، وهي على النحو الآتي:

ـ إثارة قضية خلو الوزارات من العرب وكذلك مجلسي الأعيان والمبعوثان[٢٨].

ـ التعرّض لمسألة اللغة، سواء في المجلس النيابي أم في المرافعات القضائية، الأمر الذي يعني حرمان العرب من المشاركة في حياة الدولة العامة.

ـ مهاجمة النزعة العنصرية عند الأتراك المتمثلة في قصائدهم القومية، والألفاظ

---

(٢٥) خير الله خير الله، معضلة الشرق أو البلاد العربية المحررة، ترجمة عارف النكدي (باريس: [د. ن.]، ١٩١٩)، ص ٣٩.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٤٠، وشكري، «شكوى العرب والترك،» ص ١.

(٢٧) خير الله، المصدر نفسه، ص ٤١ ـ ٤٢، وجاء كلامه هذا في مجلة فرنسية يصدرها جورج سمنة كوريسبوندانس دوريان (*Correspondance d'Orient*).

(٢٨) برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ص ١٥٣.

القاسية، والنعوت المقذعة، والكلمات المنفرة التي كانوا يوجهونها إلى العرب[٢٩].

وفي موقع آخر كتب رائف فاخوري ضد سياسة الاتحاديين في البلاد العربية يقول: «أتخافون أن يشتد ساعد العرب فيرمونكم عن قوس واحدة فلذلك تسعون للحط من كرامتهم وتصغيرهم في أعين أنفسهم ولكن ألا تعلمون أن العربي إذ وعد وفى وأنه لا يقدر ويتمسك بالرابطة العثمانية»[٣٠].

ومما زاد من حدة العلاقة بين العرب والأتراك إلغاء الاتحاديين مجلس المبعوثان ١٩١٢ وقيامهم بالانتخابات الجديدة بطريقة استفزازية قضت على آمال العرب بإشراك ممثليهم الحقيقيين في مجلس المبعوثان، وارتكاب شتى ألوان الضغط والتزوير في انتخاب ممثليهم وتفريق كتابهم وخطبائهم واضطهاد صحافتهم ووضع الرقابة على البريد وسجنهم، وسجن كل من خالف إرادتهم، وقتل روح الحرية. كان لكل ذلك أثره في نفوس السوريين خاصة، فمالوا نحو النظام اللامركزي، مع زيادة الوضوح في الطابع القومي الذي أخذ يطبع نضالهم ضد الاستبداد الاتحادي[٣١]. وفي سياق الوقوف في وجه جمعية الاتحاد والترقي، تألفت جمعية من بعض الأحرار الأتراك والقوميات الأخرى في الدولة العثمانية هي «جمعية الحرية والائتلاف العثماني» التي انضم إليها من العرب أولئك الذين خابت آمالهم في المساواة والعدالة التي تطلعوا إليها ووجدوها لا تزيد على كونها شعارات فارغة ادعتها جمعية الاتحاد والترقي[٣٢].

ومما يعبّر عن حدة الموقف كذلك ما جاء في منشور/بيان وزع في بيروت سراً في الفترة ١٩١٢ ـ ١٩١٣ تحت عنوان «إلى الأمة العربية: الوطن في خطر»، ومن أهم الأفكار التي اشتمل عليها الإشارة إلى سوء التفاهم بين العرب والترك بالرغم من إخلاص العرب للترك الذين يرون أن «العرب عبيد لهم، يحرمونهم حقوقهم ويسلبونهم خيراتهم». وعمل البيان على إثارة الروح القومية العربية بمخاطبة العرب بالقول: «بني قومي، يا أبناء لغة عدنان وسكان مملكة عمر بن عبد العزيز والمأمون بن هارون، إن عبر الزمان تناديكم وكوارث الدهر تعظكم فاستمعوا لها: وطننا في خطر... يا بني أمي وبني عمي هيا إلى تلافي الخطر،

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٥٦.

(٣٠) رائف فاخوري، «إلى صاحب إقدام وأمثاله،» المفيد، ١٦/٣/١٩١٠، ص ١.

(٣١) برو، المصدر نفسه، ص ٣٢٤.

(٣٢) الخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين، ص ٦٠ ـ ٦١.

كونوا مع الحق ثم لا تخافوا، الله معنا وقوة الأمة لا يستهان بها، ويكفي القائمين بالإصلاح أن تكون قلوبنا معهم...». وانتهى البيان بالمطالبة بتحقيق الإصلاح، وتسليم العرب، أبناء الولايات، حكم ولاياتهم وإدارتها. وحذر البيان الشعب، وطالبه باليقظة «قبل أن يسلمكم تيوس الآستانة إلى ذئاب أوروبا ثم لا تفلتون من بين أيديهم»[٣٣]. ثم أشار إلى أن العرب في فترة الحكومة الائتلافية أصبحوا في وضع جديد يتميز بصورة رئيسية بطابع النضال العربي الصرف؛ فأحزابهم عربية وجهودهم منصبة على احتياجاتهم في مناطقهم[٣٤].

تميز نضال العرب في تلك الفترة بالتضامن القومي بين المسلمين والمسيحيين بعد أن أدى الوعي الفكري والاجتماعي والقومي إلى ضعف الرابطة الإسلامية مع الترك، نظراً إلى إدراك أحرار العرب سعي الأتراك السياسيين إلى استغلال هذه الرابطة لضرب النضال العربي بالتفريق بين المسلمين والمسيحيين، فإذا لم يتحرك العرب ويتمسكوا بتضامنهم هذا بدلاً مما فقدوا من ميزة التضامن مع العناصر العرقية التي انفصلت عن الدولة، ضاعوا في خضم الأحداث[٣٥]. فهم مع اللامركزية وضد فكرة الانفصال عن الدولة العثمانية؛ إذ أكدوا مراراً ضرورة التمسك بالدولة العثمانية، وحاربوا أي دعوة تطالب بعكس ذلك، فمساعدة العرب للارتقاء بقوميتهم وتمسكهم بلغتهم ومساعدة الأتراك لهم لنيل حقوقهم وإصلاح أوضاع بلادهم لا تعني المطالبة بالانفصال[٣٦].

وهكذا، فإن العرب عندما شعروا بالخطر المحدق بقوميتهم، وبالمحاولات التي قامت لمحوها وإذابتها في البوتقة التركية باسم «العثمانية» ظاهراً، تشبثوا بكيانهم القومي دفاعاً عن شخصيتهم الحضارية وهويتهم الذاتية، فأخذت الأفكار القومية تنمو رويداً رويداً بفعل الاصطدام بالترك والاحتكاك بالعناصر الأخرى. وقد طالب العرب أولاً باللامركزية، وهذا المطلب ناجم عن شعورهم بتميزهم

---

(٣٣) حسان حلاق، دراسات في تاريخ لبنان المعاصر، ١٩١٣ ـ ١٩٤٣ (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٥)، ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٣٤) برو، المصدر نفسه، ص ٣٧٧.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٣٧٩.

(٣٦) توفيق اليازجي، «حركة الإصلاح في المهجر،» المفيد، ١٨/٥/١٩١٣، ص ١، إذ حارب دعوة جمعية الارتقاء الفينيقية والتي أسسها السوريون في نيويورك للمطالبة بالاستقلال عن الدولة العثمانية وأكد على الوحدة العثمانية. انظر: بولس الخولي، «الأمم لا تحيا إلا بالإصلاح،» المفيد، ٢٧/٦/١٩١٣، ص ١؛ يوسف ضبليط، «الرابطة القومية،» المفيد، ٨/٨/١٩١٣، ص ١؛ أمين أبو خاطر، «الجنسية واللغة،» المفيد، ٢٢/١١/١٩١٣، ص ١، وطراد اسكندر، «إصلاح الولايات العثمانية،» المقطم (١٩١٢)، ص ١ ـ ٢.

من غيرهم، إلا أن زعماءهم لم يروا أن يبتروا صلتهم بالرابطة العثمانية. لكن مع انفصال العناصر الأخرى كالبلغار والأرمن عن الدولة العثمانية، وميل الأتراك أنفسهم عن الرابطة العثمانية، أدرك العرب هذه الحقيقة، الأمر الذي شكل دافعاً لهم كي يتشبثوا بالرابطة القومية بكل قواهم[٣٧].

يحصر لنا أسعد داغر المبادئ والقواعد التي قامت عليها الدعاية للقضية العربية في تلك الفترة، والتي وضعها شباب «المنتدى الأدبي» وأقرتها الأحزاب الأخرى بالنقاط التالية:

- اتخاذ القضية العربية أساساً لكل عمل ولكل فكرة.
- توحيد الشعور العربي وتعزيزه بدعاية قوية منظمة.
- نبذ سياسة الخوف، والتذرع بالشجاعة في كل ما هو حق.
- التسلح بكل ما يمكن من أسباب القوة المادية والأدبية.
- خلق صداقات قوية للأمة العربية مهما كلف ذلك من ثمن.
- بذل كل التضحيات لجعل إقامة المستعمر مستحيلة في البلاد.
- تربية الروح العسكرية في النشء الجديد، وإعداده إعداداً سليماً لمعركة الحرية.

وسارت الأمة على طريق هذه الأهداف خطوات واسعة بفضل الجهود التي بذلها مجاهدوها الأحرار. ولم يمضِ وقت طويل حتى أصبحت القومية العربية أمنية العرب جميعاً[٣٨]. وتم التعبير عن هذه الأماني والأهداف بواسطة إنشاء الجمعيات السرية والعلنية أولاً، ومن ثم عن طريق المؤتمر العربي الأول في عام ١٩١٣ الذي عُقد في باريس. وفي هذا السياق لا بد من الحديث أولاً عن الجمعيات في الفترة ما قبل إعلان الدستور ١٨٧٥ ـ ١٩٠٨.

أولاً: الجمعيات العربية (١٨٧٥ ـ ١٩٠٧)

قادت ظاهرة انتشار المجالس الأدبية والجمعيات الثقافية في بلاد الشام ومصر إلى ظهور العديد من التنظيمات السياسية المحلية ذات الطابع القومي

(٣٧) برو، المصدر نفسه، ص ٤٨٠، ولهذا وقف العرب إلى جانب سياسة حزب الحرية والائتلاف القائمة على اللامركزية، للمزيد، انظر: «حزب الحرية والائتلاف،» المفيد، ٥/١٢/١٩١١، ص ١.

(٣٨) داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٤.

بأهداف وغايات مختلفة؛ مثل تشجيع الأدب والخطابة، وتهذيب الناشئة، وترويج الأخلاق الكريمة، وإحياء الكتب القديمة، إلى غير ذلك. وإن الدراسة المدققة لأعمال هذه الجمعيات ونشاطاتها تظهر أن جُلّها كان يخفي وراء أهدافه تلك أهدافاً قومية عربية غير معلنة، وكان يعتمد على نشر الثقافة العربية والتمسك باللغة العربية والتربية الوطنية وسائل للوصول إلى تلك الأهداف، بينما اتسمت أعمال الجمعيات، قومية كانت أو محلية، بالطابع السياسي الصريح، بل كان لبعضها أجنحة عسكرية وتشكيلات سرية خاصة، وبذلك خرجت من نطاق الجمعية إلى نطاق الحزب، وإن كان التعبير الرسمي الشائع آنذاك لا يفرق بين المصطلحين[٣٩].

وإذا أردنا أن نشير إلى بعض نشاطات هذه الجمعيات، فلا بد لنا من القول: إن معظم هذه الجمعيات كان يحمل أسماء المدن التي يقيم فيها أعضاؤها من مثل: جمعية بيروت الإصلاحية، جمعية أحرار حمص... إلخ. أو إلى البلد على أكثر تقدير، كالجمعية العلمية السورية، أو تشير إلى معان أو أهداف إصلاحية عامة، كالنادي الوطني العلمي، بل إن بعض الجمعيات لم يُعرف لها أسماء، كما سيأتي بيانه. ومثلما يكتنف الغموض حقيقة هذه الجمعيات المحلية، فثمة نقص فادح في معلوماتنا عن دورها في تطور الفكر القومي وإغنائه، وما تخلّف من نشاطاتها من نصوص سياسية وأدبية محدودة لم يصل إلينا منها إلا القليل[٤٠]. ولا بد من الإشارة إلى أن على يد العرب المسيحيين تشكلت أولى الجمعيات السرية العربية التي نددت بالحكم التركي، وطالبت باستقلال الولايات العربية عن الدولة

---

(٣٩) إن لفظة جمعية هي التي كانت تُطلق على الأحزاب السياسية في أواخر العصر العثماني، وهذا اللفظ لا يفرق بين الجمعيات السياسية والجمعيات الثقافية الخيرية، وتفسير ذلك أن هذه الأحزاب اتسمت عند إنشائها بقلة عدد أعضائها، لأنها كانت تضم النخبة المثقفة فقط، وهي قلة قليلة في المجتمعات العثمانية آنذاك، وبهذا لا تختلف من حيث الشكل عن الجمعيات الأخرى غير السياسية. أما لفظة «حزب» فقد وردت في القرآن الكريم للدلالة على فريق متكامل العقيدة والقيادة، وهو ما لم يكن مُنطبقاً على معظم التنظيمات السياسية آنذاك. لكن هذا الوضع تغير عندما أخذت الجمعيات السياسية توسع من قواعدها الجماهيرية، وتحدد مسارها السياسي والفكري، عندها أخذت لفظة «حزب» تسود في مجالات التنظيم السياسي، انظر: عماد عبد السلام رؤوف، «الجمعيات العربية وفكرها القومي ملامح الوعي القومي عند العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى قيام الحرب العالمية الأولى،» ورقة قدمت إلى: **تطور الفكر القومي العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالاشتراك مع المجمع العلمي العراقي، إتحاد المؤرخين العرب، معهد البحوث** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ١٣، وهادي حسن عليوي، **الاتجاهات الوحدوية في الفكر القومي العربي المشرقي ١٩١٨ ـ ١٩٥٢**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٣٨ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ٣٥.

(٤٠) رؤوف، المصدر نفسه، ص ١١٣.

العثمانية. ولا بد من التنويه إلى أن هذه الحركات اقتصرت على آسيا العربية دون غيرها من البلاد العربية[٤١].

١ ـ جمعية بيروت السرية

تأسست جمعية بيروت السرية عام ١٨٧٥ على يد بعض الطلاب في الكلية الأمريكية السورية البروتستانتية (الجامعة الأمريكية)[٤٢]، أما المسيحيون منهم فهم: فارس نمر، ويعقوب صروف، وإبراهيم اليازجي، وشاهين مكاريوس، وإبراهيم الحوراني، وسليم عمون، وضاهر الزعني، وأمين المغبغب، وبشارة زلزل، وداود نحول، وسليم موصلي[٤٣]، وضمت إليها شخصيات من مختلف الأديان والطوائف مسيحيين ومسلمين ودروزاً[٤٤]، واستمالوا إليهم المحفل الماسوني وأشركوه في أعمالهم. وكان مركزهم في بيروت، وفتحوا فروعاً لهم في دمشق وصيدا وطرابلس[٤٥]. وتعتبر هذه الجمعية أول جمعية غير أدبية في بلاد الشام، إذ كانت جمعية سياسية[٤٦]، انحصرت نشاطاتها في الاجتماعات السرية من أجل تبادل الآراء، ووضع الخطط اللازمة لعملهم ونشر أفكارهم بوسائلهم واتصالاتهم الشخصية، فضلاً عن لصق المنشورات في الشوارع من أجل التنديد بالحكم التركي وحض العرب على الثورة على الأتراك[٤٧]، والمطالبة بالاستقلال[٤٨]. وكانت هذه المنشورات تعلق على الجدران بعد منتصف الليل بالقرب من مقار القنصليات الأجنبية في بعض المدن السورية. ولقد اعترف فارس نمر لزين نور الدين زين بأن جمعيتهم السرية كانت مسؤولة عن كتابة عدد من هذه المنشورات، وأن عدداً منها

---

(٤١) علي محافظة، الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧)، ص ١٣٠.

(٤٢) أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ١٤٩، وفي رواية أنها تأسست بتأثير من أفكار الياس حبالين أستاذ اللغة الفرنسية في الجامعة الأمريكية من ١٨٧١ ـ ١٨٧٤، والذي كان مؤمناً بأفكار الثورة الفرنسية، وقام على نشرها بين طلابه وحرضهم على الثورة على الأتراك، وذلك لعدم تعاونهم وعدالتهم مع العرب، غادر إلى مصر لكن أفكاره أخذت طريقها إلى طلابه الذين سعوا إلى تأسيس الجمعية. انظر: Eliezer Tauber, *The Emergence of the Arab Movements* (London: Frank Cass, 1994), p. 15.

(٤٣) جورج أديب كرم، أحزاب اللبنانيين وجمعياتهم في الربع الأول من القرن العشرين (بيروت: دار النهار، ٢٠٠٣)، ص ٢٤.

(٤٤) Bassam Tibi, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry* (London: Macmillan Press, 1981), p. 79.

(٤٥) أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ١٤٩.

(٤٦) Tibi, Ibid., p. 79.

(٤٧) أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ١٥٠.

(٤٨) Tibi, Ibid., p. 79.

كان بخط يده[٤٩]. واستطاع بعض الباحثين أن يصل إلى ثلاثة من هذه المنشورات التي يمكن تلخيص أفكارها الأساسية على النحو التالي:

أ ـ المنشور الأول

(في رأسه صورة سيف مسلول مرسوم بحبر أحمر) ويدعو أبناء سورية إلى التحرك من أجل الإصلاح، وذلك لأن إصلاح الترك أمر محال، ويقول: يوجد بين أبناء وطننا من هم قادرون على تولي أمورنا ويعملون لإنهاض وطننا، وإنهم نذروا أنفسهم من أجل إقلاق راحة الترك، وذلك حتى يحققوا الهدف الذي أرادوه[٥٠].

ب ـ المنشور الثاني

يبدأ المنشور بالبيت الشعري التالي:

بالسيف يُضرب كل أمر ينزح   فاطلب به إن كنت ممن يفلح

ويخاطب أبناء سورية بعدم الاتكال على الذين لا يهتمون بأمرهم، ويستثير فيهم الحمية والغضب لأوضاعهم حيث يخاطبهم قائلاً: «فلولا موتنا لما كنا للترك الذليل عبيداً» ولولا خلافاتنا لما وصلنا إلى هذه الحال. ويتساءل مخاطباً العرب: «أين نخوتكم العربية، أين حميتكم السورية؟» ويطالبهم بالتحرك باسم النخوة والحمية العربية ضد الترك[٥١].

ج ـ المنشور الثالث

جاء هذا المنشور بعنوان «الويل»، وهو يُندد بظلم الأتراك وبتحكمهم برقاب الناس وكيف أنهم استعبدوهم وامتهنوا حرمة كتبهم ولغتهم وشريعتهم، وسدّوا

---

(٤٩) زين نور الدين زين، **نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية**، ط ٣ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٩)، ص ٦٢.

(٥٠) عبد اللطيف طيباوي، «نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة في سورية،» **مجلة مجمع اللغة العربية** (دمشق)، السنة ١، العدد ٤٢ (١٩٦٧)، ص ٧٨٧، ويشير إلى أنه وجد معلقاً على الأبواب والجدران في شوارع بيروت في ٢٧ حزيران/يونيو ١٨٨٠. انظر: أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ص ١٥٤، وعبد العزيز الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ط ٢ (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٥)، ص ١٥٧. انفرد طيباوي بذكر هذا المنشور عن الدوري وأنطونيوس، بأنه الأول بينما اعتبر أنطونيوس والدوري أنه المنشور الثاني.

(٥١) طيباوي، المصدر نفسه، ص ٧٨٨، لا ذكر لتاريخ نشره وتحت كلمة إعلان توجد صورة سيف مسلول، انظر: أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ١٥٤، والدوري، المصدر نفسه، ص ١٥٧.

أبواب النجاح أمامهم واتخذوهم أرقاء كأن لا شيء من شعائر الإنسانية عندهم. ويذكّر أبناء الوطن بأنهم كانوا سابقاً أصحاب الحل والعقد، ومنهم ظهر أولو العلم والفضل، وبهم قامت الفتوحات «وعلى قواعد لغتكم بُنيت أصول الخلافة التي اختلسها منكم الأتراك»، ويطالبهم بأن ينظروا إلى رجالهم كيف يقادون إلى الحرب، وبأية طريقة يعامَلون. ثم يبين المنشور: أنه بعد المداولة «مع إخواننا» في أرجاء البلاد، صدر الحكم بالمطالب التالية، وذلك قبل الرجوع إلى السيف، وإلا فإنهم سيحتكمون إلى السيف والمطالب هي:

- استقلال نشترك به مع إخوتنا اللبنانيين بحيث تضمن المصالح الوطنية.
- أن تكون اللغة العربية هي اللغة الرسمية في البلاد، وأن يكون لأبنائها الحرية التامة في نشر أفكارهم ومؤلفاتهم وجرنالاتهم بمقتضى واجبات الإنسانية ومقتضيات التقدم والعمران.
- أن تنحصر عساكرنا في خدمة الوطن وتتخلص من عبودية الرؤساء الأتراك.

وينتهي المنشور بخمسة أبيات من البائية المشهورة لإبراهيم اليازجي التي مطلعها:

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب　　　فقد طمى الخطب حتى غاصت الركب[٥٢]

وبناء على المادة المذكورة سابقاً نسجل الملاحظات الآتية:

يلاحظ أن أسلوب المنشورين الأول والثاني ضعيف قياساً بالمنشور الثالث، كما أن المنشور الأخير يشعر بوجود فروع للجمعية السرية التي أصدرته في أنحاء البلاد مما لا نراه في المنشورين السابقين اللذين وجها إلى أبناء سورية، في حين أن الثالث نص على إدخال اللبنانيين في إطار الوطن. وكانت رابطة الوحدة (سورية) هي القاسم المشترك بين المنشورات الثلاثة التي سيطرت عليها روح عروبية ثورية.

وإذا كان المنشور الأول يُشير ضمناً إلى الإصلاح وإلى ضرورة اليقظة ونبذ الخلاف، والثاني يُعرب عن يأسٍ من الاصلاح على يد الترك ويدعو إلى الإدارة الذاتية، فإن الثالث أكثر شمولاً في نقده، كما أنه يحوي برنامجاً واضحاً[٥٣]. إن

(٥٢) طيباوي، المصدر نفسه، ص ٧٨٨ ـ ٧٩٠، ويشير أن لا ذكر لتاريخ نشره وعلى جانبي كلمة الويل توجد صورة سيف مسلول، انظر: أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ١٥٤ ـ ١٥٥، والدوري، المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٥٣) الدوري، المصدر نفسه، ص ١٥٨.

مادة المنشورات الثلاثة وطبيعتها ذات دلالات واضحةٍ على عدم صحة ما ذهب إليه جورج أنطونيوس، الذي رأى أن هذه المنشورات صدرت عن جمعية مؤلفة من خمسة شبان مسيحيين، إذ من غير المعقول أن يهتم هؤلاء بأمور الخلافة والشريعة والأوقاف وأمور الجندية التي كانت مقصورة على المسلمين.

ولكن المنشورات كلها تعرب، وبشكل واضح، عن الاستياء السوري من الحكم العثماني من ناحيتين أساسيتين: الناحية الدينية الخاصة بالمسلمين، والناحية الوطنية الخاصة بالسوريين إجمالاً، من مسلمين ومسيحيين(٥٤). والإشارة إلى أن أصول الخلافة عربية، وأن الأتراك اغتصبوها هي تعبير عن تطلع عربي إسلامي في هذه الفترة أيام السلطان عبد الحميد(٥٥).

وبعد ذلك ركزت المطالب ـ وخاصة في المنشور الثالث ـ على الإدارة الذاتية ضمن وحدةٍ سورية تشمل لبنان، والاعتراف باللغة العربية لغةً رسمية في البلاد، وهما مطلبان يتعلقان بالوطن السوري وحده(٥٦)، وحصر الخدمة العسكرية في نطاق الوطن، وحرية التعبير والنشر، وهذا يشعر بأن مصدر المنشور الثالث هو غير مصدر المنشورين الأولين(٥٧) ـ كما سيأتي بيانه؛ فالمنشورات الثلاثة على هذا هي من أول مظاهر تعاون مفكري العرب من المسلمين والمسيحيين في سبيل مصلحة وطنية سورية عربية(٥٨). كما أعطى برنامجها النتيجة المنطقية للنهضة الأدبية العربية(٥٩)، ومما يلفت النظر في هذه المنشورات أيضاً أنها تضمنت مفاهيم سياسية جديدة لا عهد للجماعة بها، إذ تبرز فكرة «الوطن السوري» في موازاة ما طرحه «العثمانيون الجدد»(٦٠) عن فكرة الوطن العثماني. وتطالعنا المنشورات بتعابير مستقاة من مجلة نفير سورية التي أسسها بطرس البستاني، فتبدأ بالنداء «يا أبناء سورية»، «يا أهل الوطن» وتذكّر «بالنخوة العربية» و«الحمية العربية»(٦١).

---

(٥٤) طيباوي، المصدر نفسه، ص ٧٩٠.

(٥٥) الدوري، المصدر نفسه، ص ١٥٨.

(٥٦) طيباوي، المصدر نفسه، ص ٧٩٠.

(٥٧) الدوري، المصدر نفسه، ص ١٥٨.

(٥٨) طيباوي، المصدر نفسه، ص ٧٩١.

(٥٩) Tibi, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, p. 79.

(٦٠) العثمانيون الجدد: تعبير أطلق على الإصلاحيين العثمانيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بمن فيهم رموز الحركة الفكرية التي استخدمت تعبير «الوطن العثماني»، وكان من هؤلاء: نامق كمال، انظر: وجيه كوثراني، **السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ١٣٠.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

أما عن مصدر هذه المنشورات، فقد أشار القنصل البريطاني في دمشق في رسالة بتاريخ ١٣آب/أغسطس ١٨٨٠ إلى ظهور منشورات ثورية وجد أحدها أمام باب داره. ومن الواضح أن المنشور بقلم أحد المفكرين لأنه صيغ بلغة قرآنية. ويشير زين إلى أنها من النمط العربي الصرف الذي لا يجيده إلا من يعرف القرآن والشعر العربي، وهو مفكر ثوري لأنه يدعو إلى التخلص من الأتراك الذين امتهنوا مبادئ القرآن، وجلبوا الدمار إلى سورية، وهذا مذكور في المنشور الثالث(٦٢).

كما أن القنصلين البريطانيين في دمشق وبيروت يتفقان على أن مدحت باشا هو المحرض على إصدار المنشورات، وأن يد المسلمين فيها أكثر من المسيحيين، واتخذا من اعتقاد الأتراك بأن جمعية المقاصد الخيرية هي المسؤولة عنها، لهذا أغلقت مكاتبها ومنعتها من الاشتغال بالتعليم(٦٣).

أما تقارير قناصل فرنسا، فهي توجه الاتهام أيضاً إلى جمعية المقاصد الخيرية، إذ تقول إن الجمعية قامت بإدخال بعض المسيحيين بين أعضائها لتغطية دسائسها وأغراضها السياسية، وأقدمت لدى صدور المنشورات على بث أعضائها بين الناس، فهذا يشيع أنهم من الإنكليز وآخر من الفرنسيين، والآخر ينسبهم إلى مسيحيي سورية، والقنصل لا يستبعد أن يكون للمسيحيين يد فيها(٦٤). كما أن المخبرين الذين يكتبون الجرنالات من دمشق إلى إسطنبول ربطوا المنشورات بمدحت باشا كسبيل للاستقلال بسورية أو كوسيلة ضغط للحصول على صلاحيات أوسع برأي بعض أنصاره(٦٥).

لكن جورج أنطونيوس يُبرئ مدحت باشا من علاقته بهذه، وكذلك القنصل البريطاني في بيروت، على اعتبار أنه لأمر بعيد الاحتمال أن يكون سموه المحرض الأول في المنشورات. وقد بقيت الجمعية مستمرة في عملها بعد استدعائه إلى

(٦٢) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ١٥٩، وزين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ٦٣ ـ ٦٤.

(٦٣) طيباوي، «نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة في سورية،» ص ٧٩١؛ الدوري، المصدر نفسه، ص ١٥٩، وزين، المصدر نفسه، ص ٦٤ ـ ٦٥، صحيح أن مدحت باشا انضم إلى الجمعية لكن القنصل البريطاني لم يستطع أن يتحقق من صحة التهم التي وجهت إليه، انظر: Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 18.

(٦٤) طيباوي، المصدر نفسه، ص ٧٩٢، والدوري، المصدر نفسه، ص ١٥٩.

(٦٥) الدوري، المصدر نفسه، ص ١٥٩.

العاصمة الآستانة بثلاث سنوات، إلى أن أوقفت نشاطها حين شعر أعضاؤها بأنه لا يمكن الاستمرار في العمل[٦٦].

ونسب البعض المنشور الثالث إلى «جمعية حفظ حقوق الملة العربية» ـ كما سيأتي لاحقاً ـ[٦٧]. لكن ماذا عن أهمية هذه الظاهرة في تاريخ المشرق العربي والحركة القومية العربية الوليدة؟ ثمة رأيان متعارضان حول الموضوع، ففي رأي جورج أنطونيوس أنها أول جهد منظم في تاريخ حركة العرب القومية[٦٨]. أما الرأي الثاني، فهو لزين نور الدين زين الذي يخالف هذا الكلام ويجد فيه نوعاً من المبالغة؛ إذ يقول على لسان فارس نمر، أحد مؤسسي الجمعية: إن فكرة القومية لم تكن قد وجدت طريقها بعد في الشرق الأدنى، وعلاقات الناس ما زالت قائمة على أساس ديني طائفي، والوحدة القومية أمر يستحيل قيامه.

لكن كان في لبنان جماعة من طلاب الجامعة الأمريكية تطالب أولاً بتحرير لبنان من الحكم التركي، فأنشأت لها في حوالي العام ١٨٧٦م جمعية ثورية سرية، لتحقيق أهدافها. وكان أكثر ما أقلق هؤلاء الطلاب احتقار الأتراك لهم، وهو ما جعلهم يشعرون بالإهانة. وسرعان ما شعر أولئك الشبان المسيحيون بضرورة التعاون مع المسلمين لتحقيق أهدافهم، إذ لا سبيل إلى التخلص من الحكم التركي إلا بتأليف جبهة موحدة مع المسلمين تقوم على أساس العروبة وتستطيع أن تقف في وجه الأتراك[٦٩]، لهذا لجأوا إلى المحافل الماسونية، واستمالوا الأعضاء المسلمين فيها إلى الجمعية، واتفقوا على محاربة الاستبداد التركي على أساس العروبة، وعلى مبدأ المساواة بين العرب والأتراك. إلا أنهم اختلفوا على الهدف الأعلى للجمعية، وهو طرد الأتراك من ولاية سورية، التي كانت تشمل آنذاك سنجق لبنان المستقل ذاتياً. وبذلك أضاعوا ـ كما صرح فارس نمر للمؤلف ـ فرصة «سانحة قل أن يجود الزمان بمثلها». وفي ما بين عامي

---

(٦٦) أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ١٥١؛ زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ٦٥، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, pp. 18-20.

(٦٧) دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٩٥.

(٦٨) أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ١٤٩.

(٦٩) انظر: زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ٦٠ ـ ٦١، وذلك في مقابلة أجراها معه زين نور الدين زين ونقلها في كتابه هذا. انظر أيضاً: Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 15.

١٨٨٢ ـ ١٨٨٣، أُوقفت هذه الجمعية عن العمل، وأُحرقت وثائقها، واعتبرت نفسها منحلة[٧٠].

بعد استعراض هذين الرأيين الجوهريين في هذه الحركة: جورج أنطونيوس الذي ينطلق برأيه من مفهوم وجداني للقومية العربية، وهو مفهوم كان قد ميز الوعي القومي العربي بين الحربين، وزين نور الدين الذي يعتبرها مجرد ظاهرة مسيحية لبنانية، ويفترض أنها حركة مارونية ـ لبنانية، ولا يمكن اعتبارها عربية وطنية في الشرق العربي ضد الحكم التركي[٧١].

ويرى وجيه كوثراني في هذه الحركة أنها نتاج وضعية ثقافية لنخبة من المسيحيين المدنيين الأرثوذكس وبعض البروتستانت والمتشبعين بالثقافة الغربية الليبرالية العلمانية، حيث تمثلوها في وضعيتهم السياسية «الملية» كما في وضعيتهم الاقتصادية التي كانت تغطي نشاطات المدن التجارية السورية، فكانت فكرة العروبة حلاً لإشكال الوضع الملي الذي حاولت التنظيمات أن تستوعبه على قاعدة المساواة التمثيلية في المجلس. وكانت فكرة الاستقلال السوري في صيغة وطن صورة لمشروع سياسي، تجد فيه النخب المماثلة في المدن السورية صورة لتطلعاتها وأحلامها[٧٢]. لهذا فإن رأي زين نور الدين جزئي، ومجانب إلى حد كبير للواقع التاريخي، فالمؤلف حين لا يرى من بين الاتجاهات التي نشأت في أوساط المسيحيين المثقفين سوى الاتجاه الماروني ـ اللبناني فإنه يغفل أن هذا الاتجاه نشأ في الجبل في إطار المتصرفية وعلى قاعدة التبعية الكاملة لفرنسا.

أما في بيروت وبقية المدن، فقد نشأ بين المسيحيين الأرثوذكس اتجاه سوري معاد للأتراك، لكنه مختلف في مضمونه السياسي عن الموقف الماروني. إن ذكره لرأي فارس نمر يعكس موقفه أواخر الأربعينيات بعد أن اكتمل لبنان الكبير على قاعدة الميثاق الوطني، ولا علاقة له بتوجه فئة المثقفين المسيحيين المدنيين. وكان فارس نمر من بين هؤلاء الذين تربوا ونشأوا في المدن السورية التجارية، ونفذوا من مصادر ثقافية عربية. كما أن المحافل الماسونية التي تشكلت في بيروت شكلت

(٧٠) زين، المصدر نفسه، ص ٦١.

(٧١) لم يُشر زين تحديداً إلى جمعية بيروت السرية ١٨٧٥م، بل قصد بهذا الرأي الحركة المناوئة للأتراك في لبنان في القرن التاسع عشر والمكونة من الموارنة بوجه الإجمال، انظر: المصدر نفسه، ص ٤٧، وكوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، ص ١٣٢.

(٧٢) كوثراني، المصدر نفسه، ص ١٣٢.

أطراً لتبادل هذه الأفكار ونشرها، من مثل «الإخاء والمساواة بين البشر»، وأصبحت قاعدة العمل السياسي المناهض للأتراك[٧٣]. ومهما يكن من أمر هذه الظاهرة، فإن دلالتها تكمن في مرجعيتها النظرية الغربية، ونخبويتها الثقافية، وخصوصية انتمائها الاجتماعي الملي، وطابعها المدني التجاري[٧٤].

وبالنظر إلى طبيعة التعاون بين المسلمين والمسيحيين في هذه الحركة، فإن هناك حدوداً ظلت قائمة بين المسيحيين المطالبين بالاستقلال والمسلمين المعارضين للاستبداد الحميدي والمنافس للعنصر التركي في الإدارة الواحدة. ولعل تعليق مارسيل كولومب يساعدنا على فهم الظاهرة ووقعها على المحيط الثقافي الاجتماعي في سورية، حيث يقول: «إن المسلمين العرب كان بإمكانهم أن يسيروا على غير هدى وراء تعليمات مسيحيي سورية الذين يحرضونهم للثورة على الأتراك؛ إخوانهم في الدين، ذلك أنهم بقدر ما كانوا عرباً كانوا أيضاً مسلمين، بل ربما شعروا أنهم مسلمون أكثر من كونهم عرباً، فالفكرة القومية لم يكن لها أن تنتشر بينهم إلا بالقدر الذي يسمح به الإسلام ويعطيه شرعية وحقاً، وبتعبير آخر: إن العرب المسلمين ما كان بإمكانهم أن يكونوا قوميين إلا بشرط أن يبقوا مسلمين»[٧٥].

ومهما يكن من أمر، فإن نداءات تلك الجمعية كانت أول صرخة استنفار أطلقتها الحركة العربية الوليدة، فهي أول جمعية تُؤلَّف، والهدف السياسي غايتها الأولى. وجاءت دعوتها السياسية في وقت لم تكن فيه الأمة مُهيأة لتجتمع كلمتها ويتوحد صفها، لهذا فشلت الجمعية في تحقيق هدفها، لكن نداءاتها أعانت على أن تتضح الرغبات والآمال التي كانت غامضة وتتخذ صورة محددة المعالم، كما أعانت على توجيه التيار الفكري. ولقد كان المنشور الثالث تحديداً أول بيان يصل إلينا من تراث تلك الحركة كاشفاً أهدافها السياسية، وهو الوثيقة الوحيدة المتبقية من ذلك العصر التي ترسم لنا صورة حقيقية عن طبيعة الأفكار القومية العربية واتجاهاتها في تلك الأيام الأولى[٧٦].

كما كان للمنشورات الأثر الكبير في تاريخ حركة الاستقلال السوري؛

---

(٧٣) المصدر نفسه، ص ١٣٣.

(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٣٤.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٧٦) أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ١٥٦.

فالمبادئ والمطالب التي جاءت في المنشورات كونت الأساس لمبادئ الأحزاب السورية العربية ومطالب السوريين العرب في الدولة العثمانية، من عهدها حتى قيام الثورة العربية الكبرى[٧٧]. وكانت هذه المنشورات العلامة الأولى التي أشارت إلى أن في الأفق بوادر تذمر، وأن المسلم كالمسيحي أخذ يبدي معارضة صارخة ضد الحكم التركي[٧٨]، وأن هناك روحاً انفصالية تسري بين المسلمين والمسيحيين في سورية على حد سواء. لكن الفرق أن المسلمين تولدت لديهم المخاوف من وقوع البلاد تحت سيطرة الأجانب، بينما لم تكن هذه المخاوف موجودة لدى نظرائهم المسيحيين[٧٩].

وفي معرض الحديث عن الجمعيات السرية، لا بد أن نتطرق، ولو بشكل سريع، إلى الحديث عن حركة الوجهاء في سورية عام ١٨٧٧، وعلاقة المسيحيين العرب بهذه الحركة الاستقلالية السرية التي جاءت أو وصلت إلينا أحداثها عن طريق وثيقة تركها منح الصلح بعنوان «سطور من الرسالة»، وقام بنقلها ونشرها ولده عادل الصلح، إذ يقول: إن وضع الدولة المضطرب والوعي القومي النامي في سورية كانا عاملين أهابا بأهل البلاد من صور وصيدا وبيروت ودمشق من أجل الاجتماع والتداول فيما يجب عمله حتى يبعدوا الوطن عن الوقوع تحت الحكم الأجنبي. وكان الموجه لهذه الحركة هو أحمد الصلح، الذي باشر اتصالاته ووضع الخطط اللازمة من أجل تحقيق هذه الأهداف. واجتمع هو والأعيان ـ من حمص واللاذقية وجبل عامل وبيروت ودمشق وصيدا وحماه وحلب ـ بالأمير عبد القادر الجزائري في دمشق. وتحت مسمى «مؤتمر دمشق» ١٨٧٨[٨٠] اتفقوا على ما يلي:

ـ اختيار عبد القادر الجزائري ليكون رأس هذه الحركة، وتتم البيعة له من أهل البلاد جميعاً[٨١].

ـ الإبقاء على الخلافة العثمانية كرابطة روحية، وذلك بأن يبقى الخليفة العثماني خليفة المسلمين.

---

(٧٧) طيباوي، «نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة في سورية،» ص ٧٩٢.

(٧٨) زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص٦٦.

(٧٩) Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, pp. 20-21.

(٨٠) عادل الصلح، سطور من الرسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة ١٨٧٧ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٦)، ص ٩٢ ـ ٩٣.

(٨١) المصدر نفسه، ص ٩٨.

ـ الاتفاق على المضي قدماً في تهيئة الأسباب وتمهيد الأجواء لإعلان استقلال البلاد، وإرسال وفد إلى البلاد الأوروبية للعمل على كسب تأييد دولها للقضية الاستقلالية[٨٢] التي يسعون إليها.

وتنفيذاً لهذه التوجهات، قام الأمير عبد القادر ورجال حركته بجولة في المدن الشامية من أجل الدعاية لأهدافهم[٨٣]. وهكذا يبدو أن حركة الوجهاء سارت على أسس وطنية لا طائفية، تحركها الفكرة العربية[٨٤].

لكن السؤال هنا: ما علاقة المسيحيين بهذه الحركة؟

إن كاتب هذه السطور لا يشير إلى اسم مسيحي واحد من بين الأسماء التي تم ذكرها في الشهادة، لكن بعض المصادر يشير إلى أن الأمير عبد القادر تلقى عدداً من الرسائل الموجهة من الثائر الماروني اللبناني الأصل يوسف كرم، وذلك من المنفى في إيطاليا خلال اندلاع الحرب الروسية ـ العثمانية. وتكشف الرسائل عن مشروع استقلالي عربي ـ سوري يطرحه يوسف كرم على الأمير عبد القادر، بعد فشل يوسف كرم في إقناع الحكومة الفرنسية بتبني تسميته حاكماً على جبل لبنان[٨٥]، إذ عرض له فيها الظروف الدولية والإقليمية، وتقدم باقتراحات هدفها «إحياء السلطنة العربية». ولقد تمحورت هذه الرسائل حول مسائل أساسية هي:

ـ الموقف من الدول الأوروبية.

ـ الموقف من السلطنة العثمانية.

ـ ضرورة إحياء السلطنة العربية[٨٦].

فلقد كتب يوسف كرم في إحدى الرسائل الموجهة إلى الأمير عبد القادر عن الوضع في أوروبا، وشكا له حالة الدولة العثمانية، وأشار إلى سعيه لدى الحكومة العثمانية من أجل إجراء الإصلاحات الإدارية المطلوبة في البلاد، وتعهد له بأن يُقنع الطوائف المسيحية في البلاد بالتخلي عن طلب الحماية من الدول

---

(٨٢) المصدر نفسه، ص ١٠٠ ـ ١٠١.

(٨٣) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٨٤) الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ص ١٥٤.

(٨٥) كوثراني، **السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام**، ص ١٤١.

(٨٦) سركيس أبو زيد، **عروبة يوسف كرم** (بيروت: دار أبعاد للطباعة والنشر، ١٩٩٧)، ص ٧٧، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 13.

الأجنبية[٨٧]. كما أشار إلى أن ليس من سبيل لإنقاذ البلاد العربية إلا باتحادها تحت راية الأمير. واقترح على الأمير إرسال وفود إلى الدول الأوروبية لتحقيق هذه الغاية، ودعاه إلى بث فكرة الاستقلال والاتحاد بين القبائل العربية، وإلى الانسلاخ بالبلاد العربية عن جسم الدولة العثمانية في حال لم يستطع التوصل إلى اتفاق مع هذه الدولة[٨٨]. وواصل كرم رسائله إلى الأمير عبد القادر، وتحدث فيها عن الاستقلال والوحدة كأنها وشيكة الوقوع، وأخذ يناقش القضايا التطبيقية المتفرعة عنها، من مثل: كيف يتم تنظيم الحكم داخل الوحدة التي تشمل البلدان العربية؟ وكيف تحتفظ الأقاليم بميزاتها الخاصة ضمن الوحدة الشاملة؟ وبهذا نرى أنه كان مؤمناً بجدوى هذه الحركة، وبأن الأمير عبد القادر هو الرجل الذي أرسلته العناية الإلهية لإنقاذ العرب مما هم فيه[٨٩].

واقترح يوسف كرم في إحدى رسائله الموجهة إلى الأمير مشروعاً كونفدرالياً عربياً، من خلال قيام الأمير بتعيين أمراء مستقلين على الأقاليم العربية بحيث يدفعون أموالاً مقررة إلى الأمير، ويوحدون صفوفهم تحت رايته «قبل أن تتدخل بأمورنا الدول الأجنبية»[٩٠]. وقال في رسالة أخرى بشأن اتحاد الأقطار العربية، إنه يدعو الله أن يجمع علماء وأعيان الجنس العربي أجمع ليسنوا قانوناً سياسياً يخضع له جميع العرب، عندها نعلن للأمم المتمدنة أننا أيضاً أمة واحدة متمدنة، وقوة واحدة مرتبطة بقانون واحد، يضمن للجميع الحقوق الأدبية والحرية المذهبية والاصطلاحات الطائفية وفقاً لواجبات الدين والدنيا[٩١].

وطالب الأمير بالعمل على بث روح الألفة الجنسية بين العرب من أجل تحرير البلاد العربية، وذلك ليتضح لسائر أمم العالم بأن الجنس العربي يطلب حقوقه الذاتية، ولا يرغب في التدخل في الخصومات الجارية بين الدول الأوروبية بشأن حقوقه، عندها توقر الحكومات الأوروبية الجنس العربي. ويجب أن تبقى

(٨٧) الصلح، سطور من الرسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة ١٨٧٧، ص ١٠٥ ـ ١٠٦، وسمعان الخازن، يوسف كرم في المنفى (طرابلس: مطبعة الإنشاء، ١٩٥٠)، ص ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

(٨٨) المصدران نفسهما، ص ١٠٦، و٣٤٧ ـ ٣٤٨ على التوالي.

(٨٩) المصدران نفسهما، ص ١٠٧ ـ ١١٢، و٣٤٨ ـ ٣٤٩ على التوالي، وأبو زيد، المصدر نفسه، ص ٨١ ـ ٨٢.

(٩٠) الخازن، يوسف كرم في المنفى، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١، وأبو زيد، المصدر نفسه، ص ١١٣.

(٩١) الصلح، المصدر نفسه، ص ١١٨؛ الخازن، المصدر نفسه، ص ٣٥٢ ـ ٣٥٤، وأبو زيد، المصدر نفسه، ص ٨٣.

سورية تحديداً من جملة ممالك السلطنة العربية التي يعود لأعيانها أمر تولية أمير عربي عليها، وهذا في رأيي هو السبب الجوهري لنجاح العرب[٩٢].

باختصار، يمكننا القول إن نظرية كرم بشأن الوحدة العربية، وهي نظرية استندت إلى مبدأ الشريعة الطبيعية، إنما هي وليدة ما رآه من ضرورة ترابط مصالح الأقطار العربية، وقد استخدم فيها لغة العصر آنذاك؛ إذ كان لا بد من بث الروح الوطنية القادرة على مواجهة المطامع الأجنبية. لهذا دعا عبد القادر الجزائري إلى إحياء السلطنة العربية، لكي يضع حداً لكل من يحاول أن يحجز حريتنا الجنسية ويسلب مشاعرنا الوطنية[٩٣]. ودعم الأمير عبد القادر الجزائري فكرة كرم المتعلقة بالكونفدرالية، لكنه لم يستطع العمل بها بشكل علني، ربما لأنه لم يستطع أن ينسى أنه لاجئ سياسي في دمشق، وتراه قد أبدى رضاه لمقابلة كرم، لكن انتهاء الحرب، التي انهكت الدولة العثمانية، أنهت هذه العلاقة[٩٤].

٢ ـ جمعية «مصر الفتاة»

نشأت في الإسكندرية عام ١٨٧٧، في الظروف نفسها التي نشأت فيها الجمعيات السورية وللغاية نفسها. وكان من مؤسسيها أديب إسحق، الذي يُستدل من كلامه أنها جمعية قومية سياسية. وكانت الجمعية تصدر جريدة باسمها وناطقة بلسانها[٩٥].

٣ ـ جمعية «الحزب الوطني»

وهي جمعية أنشأها فريق من علماء مصر عام ١٨٧٨. وكان هؤلاء العلماء ناقمين من تغلغل النفوذ الأوروبي في الحكومة المصرية، ومنهم شريف باشا وسلطان باشا وإسماعيل راغب وعمر لطفي وشاهين باشا، وقد طالبوا بمنع تغلغل النفوذ الأوروبي والنضال من أجل حياة دستورية، وبإشراك ممثلي الشعب في الحكم وإقرار حقهم في مراقبة الحكومة، وإجراء الإصلاحات الضرورية في القوانين والمصالح، وكانوا ينشرون المنشورات التي تنادي بأهدافهم ويوزعونها سراً.

---

(٩٢) الصلح، المصدر نفسه، ص ١٢٣، والخازن، المصدر نفسه، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٦.

(٩٣) أبو زيد، المصدر نفسه، ص ٨٣ و١٢٣ ـ ١٣٧، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 15.

(٩٤) Tauber, Ibid., p. 15.

(٩٥) دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ١٠٥.

واتفقوا مع أديب إسحق على إصدار جريدة مصر ثم جريدة التجارة لنشر دعوتهم[٩٦]. وعطلت السلطات الجريدتين، فأرسلوا أديب إسحق إلى باريس، حيث أصدر جريدة القاهرة التي أخذت تشن الحملات على الخديوي وحكومته[٩٧].

٤ ـ جمعية «حفظ حقوق الملة العربية»

نشأت في بيروت عام ١٨٨١ على يد متحمسين من المسيحيين والمسلمين، وهي أول جمعية تحمل اسماً قومياً، لا محلياً، أو عاماً مجرداً. ويسجل ظهور هذه الجمعية استخدام مصطلح «الملة العربية» كمرادف للأمة العربية وبديلاً من لفظة «العرب» مطلقاً، الأمر الذي يدل على نمو الإحساس بوجود «جماعة» أو هيئة عربية متميزة لها من الحقوق ما يستوجب حفظه[٩٨]. وانتشرت فروعها في بيروت وصيدا وطرابلس ودمشق، وبدأت تنشر دعوتها السياسية الهادفة إلى الثورة على الأتراك، وذلك عن طريق المنشورات[٩٩]. وبخصوص أهداف هذه الجمعية، تذكر صحيفة المشير أن بعض شباب العرب والأتراك اجتمعوا في باريس لتأسيس جمعية عربية غايتها: الدفاع عن حقوق العرب مهما اختلفت مذاهبهم، وحفظ حقوق الأمة العربية تحت ظل الراية العثمانية في وضع قانون أساسي للخلافة، والمساواة بين العرب والترك، وإجراء الإصلاحات اللازمة في البلاد العربية، واستقلال كل ولاية من الولايات العربية بماليتها، وتخصيص ولايتها بوالٍ عربي أو معاون عربي[١٠٠].

باختصار، كانت أهدافها تنادي بالوحدة الإسلامية ـ المسيحية ضمن الإطار القومي العربي، وتوزع المنشورات المخطوطة باليد لحث العرب على الاتحاد واليقظة والتمرد على الاستبداد التركي[١٠١]. ومما جاء في أحد منشوراتها: «أين أنتم وأين هم؛ من منكم اليوم أمير، ومن منكم اليوم وزير؟ ومن فيكم اليوم مدير، بل كل واحد منكم فقير، وكبيركم مثل صغيركم حقير، والمال والآمال

(٩٦) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

(٩٧) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

(٩٨) رؤوف، «الجمعيات العربية وفكرها القومي ملامح الوعي القومي عند العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى قيام الحرب العالمية الأولى،» ص ١١٦.

(٩٩) سامي الكيالي، **الأدب والقومية في سورية** (القاهرة: مطبعة الجبلاوي، ١٩٦٩)، ص ١٠٥، وأنيس المقدسي، **العوامل الفعالة في الأدب العربي الحديث** (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩٣٩)، ص ٥٩.

(١٠٠) المقدسي، المصدر نفسه، ص ٥٩ ـ ٦٠، يشير الكاتب إلى أن هذه الجمعية هي ذات الجمعية التي تأست في باريس عام ١٨٩٥م تحت اسم الجمعية الوطنية العربية بهدف التحرر من الأجانب واتحاد البلدان العربية تحت سلطة موحدة.

(١٠١) محافظة، **الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن**، ص ١٣١.

في أيدي الترك؟ اتحدوا واستعدوا لنوال حريتكم من المعتدين»[١٠٢].

وجاء في منشور آخر: «يا أهل الوطن، قد علمتم بفجور الأتراك وظلمهم، وأن فئة منهم قد تحكمت في رقابكم، واستعبدتكم، وأنهم قد داسوا شريعتكم، وامتهنوا حرمة كتبكم، حتى إنهم سنوا نظامات تقضي بملاشاة لغتكم الشريفة، وسدوا أبواب النجاح واتخذوكم أرقاء، كأن لا شيء من شعائر الإنسانية عندكم. وقديماً كنتم أصحاب الحل والعقد، ومنكم ظهر أولو العلم والفضل، وبكم أُهّلت البلاد، وامتدت الفتوحات، وعلى قواعد لغتكم بُنيت أصول الخلافة التي اختلسها منكم الأتراك. أنظروا إلى رجالكم كيف تُقاد إلى الحرب عند الشدة، وكيف يُعَرَّضون إلى القتل، وانظروا إلى أوقاتكم كيف وبأية طريقة تُصرف»[١٠٣]. ووزعوا نداء «بيانامة: الأمة العربية» ووقعوا عليه بعبارة من «جمعية حفظ حقوق الملة العربية»، ونثبت فقرات من هذا النداء لأهميته[١٠٤]: «يا أيها المسلمون: قد مضى علينا قرون والأمة الإسلامية والمسيحية تكابد من الترك كل نوع من المكائد والمظالم، حتى أضحت جميع بلادنا بوراً وخراباً، وحتى وصلنا اليوم إلى هذه الحالة التي يُرثى لها». ثم يقولون: «فيا أيها العرب، تذكروا بأن حرب الروسية الأخيرة وحرب الصرب والجبل الأسود كانت بدمائهم وبأموالهم، ومع أن الترك قدموا أولادكم في القتال وآخروهم وقت المكافأة فإنهم يدعون بأنهم جبناء، ونسبوهم إلى الخيانة. وقالوا: «إن الفلاحين ـ أعني العرب ـ كانوا يقطعون أصابعهم قصداً للفرار من الحرب، ولم نر بين أبطالنا من نال رتبة لواء، ولا فريق، حتى ولا أميرالاي بل أعطيت هذه الرتب إلى الترك الذين خانوا الوطن، والذين باعوا ناموسهم وشرفهم للعدو»[١٠٥].

وبعد أن أسهب كاتبو المنشور في وصف الظلم الواقع على العنصر العربي ختموه بالقول: «فيا أيها المسلمون والمسيحيون، إن نجاحنا وخلاصنا من أيادي الترك متوقف على كلمة واحدة، ويد واحدةٍ ومقصدٍ واحد لتخليص الأمة العربية من ربقة الترك[١٠٦]. إن مثل هذا النداء يشهد على نمو الوعي القومي لدى

---

(١٠٢) دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص٩٥.

(١٠٣) المصدر نفسه، ص ٩٧، لم يحدد دروزة أية جمعية نشرت هذا الخطاب، هل هي حفظ الملة العربية أم بيروت السرية فجاء كلامه عاماً، ومصدره في هذا بحث الطيباوي، بينما الطيباوي ينسب هذا المنشور إلى جمعية بيروت السرية ١٨٧٥م. وهو، أي دروزة، ربما يقصدها لكنه لم يوضحها بشكل مباشر.

(١٠٤) الكيالي، الأدب والقومية في سورية، ص ١٠٦.

(١٠٥) المصدر نفسه.

(١٠٦) المصدر نفسه.

العرب، فقد أخذوا يفهمون بشكل متزايد الوضوح أن من الضروري تحقيق الوحدة العربية القومية في سبيل النضال ضد السيطرة التركية[١٠٧]. كما تميزت الجمعية بسعة أفقها القومي ونفي الصفة الإقليمية[١٠٨].

٥ ـ الجمعية الوطنية العربية

تأسست على يد المسيحي خليل غانم في باريس عام ١٨٩٥، وأخذت تنظم دعوة ثورية ضد الحكم التركي. وفي عام ١٩٠٦ نشرت الجمعية منشوراً موجهاً إلى الدول العظمى جاء فيه: «إن الأمة العربية التي قسمها الترك طوائف ومذاهب حتى تم لهم أن يسوموها سوء العذاب، قد انتبهت من غفلتها، فعرفت أن لها قومية وطنية تاريخية جنسية، فهي تحاول أن تنفصل عن تلك الشجرة التركية النخرة وتُنشئ لها ملكاً عربياً مستقلاً»، و«لهذه الدولة حدود طبيعية تبتدئ من دجلة والفرات إلى برزخ السويس، ومن البحر المتوسط إلى بحر عُمان، وتكون هذه الدولة سلطنة دستورية حرة يتولى أمرها سلطان عربي». وفي المنشور كلام موجه إلى العرب هذا نصه:

«بني وطني الأعزاء! كل منا يرى بأم عينه عظم ما صار يلقاه العربي الشريف الكريم من المذلة والازدراء اليوم، حتى غدا اسمه موضوع المهزأة عند الأجانب، ولاسيما الترك. وكل منا شاهد لما قد وصلنا إليه من البؤس والجمود والجهل في عهد هؤلاء البرابرة الذين طغوا على بلادنا من آسيا الوسطى، فبلادنا ـ وهي جنة الله في أرضه ـ قد أصبحت اليوم خاوية على عروشها، فلما كنا أمة حرة، فتحنا العالم بأقل من عشرة عقود من السنين، ونشرنا في أمم الأرض مختلف العلوم والفنون والآداب، وظللنا عدة قرون حماة الحضارة ومُمهدي سُبل العمران، ولكن منذ نشبت فينا مخالب أرطغرل واغتصبت الخلافة منا، غدونا نُقيم على القهر والذل، فخربت بلادنا وأقفرت أرضنا، وتضعضعت حالتنا تضعضعاً ما رأى مثله شعب آخر في الأرض»، وقد كان لهذه الأقوال وقع شديد في البلاد العربية[١٠٩].

---

(١٠٧) ز.أ ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر وبلاد الشام، ترجمة بشير السباعي (القاهرة: دار شرقيات للنشر والتوزيع، ١٩٩٧)، ص ١٠٨.

(١٠٨) رؤوف، «الجمعيات العربية وفكرها القومي ملامح الوعي القومي عند العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى قيام الحرب العالمية الأولى،» ص ١١٦.

(١٠٩) أحمد عزت الأعظمي، القضية العربية: أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها (بغداد: مطبعة الشعب، ١٩٣٤)، ص ٤٩ ـ ٥٠.

٦ ـ جمعية الشورى العثمانية

أسست في القاهرة أيام السلطان عبد الحميد عام ١٨٩٧ بهدف مكافحة طُغيان عبد الحميد[١١٠]. ومن مؤسسيها محمد رشيد رضا ورفيق العظم، وساهم في إدارتها وفاعليتها رجال آخرون من الأتراك العثمانيين من ألبان، وأرمن، وأكراد، وعرب مسلمين ومسيحيين. وكان للجمعية فروع خارج الدولة العثمانية، وكانت وسائل دعايتها تطبع باللغتين: العربية والتركية، وترسل منشوراتها إلى الموانىء التركية على البحر الأسود بواسطة المسافرين، ومن هنالك يستلمها رسل سريون وتوزع في أنحاء البلاد[١١١]. وتمثل هدف هذه الجمعية في العمل من أجل وحدة جميع القوميات في الدولة العثمانية لتحقيق أمر واحد وهو نظام قانوني، أي دستوري، بحكم عبد الحميد[١١٢].

٧ ـ حلقة دمشق الصغيرة

وهي حلقة ثقافية سياسية سرية تأسست في دمشق عام ١٩٠٣ من شباب الصفوف الأخيرة لمدرسة الحكومة الثانوية (مكتب عنبر)، وآخرين من الذين تأثروا بحلقة الشيخ طاهر الجزائري ممن كان لديهم نزعة عربية، وكان لها أثر في الحركة القومية العربية التي كان هدفها استقلال الأقطار العربية عن الدولة العثمانية. الهدف الظاهر لهذه الحلقة دراسة تاريخ العرب وقواعد اللغة العربية وآدابها ونشر العلم والمعرفة عن طريق تأسيس غرف للمطالعة، أما الهدف الحقيقي فكان بعث الوعي بالعروبة عن طريق تلقين الشباب العرب الوسائل المؤدية إلى هذا البعث، ودعوا الدولة العثمانية إلى اتخاذ نظام لا مركزي يضمن للعرب حقوقهم في الحكم ويجعل اللغة العربية لغة رسمية في مدارس الحكومة ودواوينها ومحاكمها[١١٣]. وأخذ هؤلاء الشباب يجتذبون إلى حلقتهم النابهين من شباب دمشق، ثم انتقل بعضهم إلى بيروت وراح يتصل بمن كان يتوسم فيهم الاستجابة

(١١٠) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ١٩٥.

(١١١) برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ص ٦١، وفي موضع آخر ذكر المؤلف أن شبلي شميّل كان من أعضائها وهذا دليل على مشاركة المسيحيين العرب فيها، ص ٨٢، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 51.

(١١٢) Tauber, Ibid., p. 51.

(١١٣) مصطفى الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦١)، ص ٥٢ ـ ٥٣، والدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

لمبادئهم من طلاب الكلية الأمريكية، وكلية الشيخ عباس الأزهري، ومنهم عارف النكدي وعبد الغني العريسي ومحمد المحمصاني، ثم انتقل هؤلاء إلى إسطنبول، وهناك أخذوا على عاتقهم تعليم الطلاب العرب قواعد اللغة العربية وآدابها على أن يبثوا فيهم فكرة القومية العربية، وأخذوا يزودنهم بمجلات وصحف كانت محظورة في الآستانة من مثل **المقتطف**، و**المؤيد**، و**الأهرام**، و**اللواء**[١١٤].

ومن الأعضاء البارزين في هذه الحلقة: مُحبّ الدين الخطيب وعارف الشهابي وعثمان مردم ولطفي الحفار وصالح قُنباز وصلاح الدين القاسمي[١١٥] وسليم الجزائري وأسعد درويش الطرابلسي وشكري العسلي وعبد الوهاب المليحي، أما العضو المسيحي الوحيد الذي تم ذكره هنا فهو فارس الخوري[١١٦].

٨ ـ جمعية جامعة الوطن العربي

نشأت على يد المسيحي نجيب عازوري عام ١٩٠٤ في باريس، وكانت تسمى أيضاً «عصبة الوطن العربي» (League de la Patrie Arabe)، والهدف الذي أعلنته تحرير الشام والعراق من السيطرة التركية، ونشرت حوالى خمسين نداء عنيفاً تدعو فيها العرب إلى الثورة على الأتراك، وأصدرت في نيسان/أبريل ١٩٠٧ مجلة شهرية باسم **الاستقلال العربي** (*L'Independance Arabe*) وصدر نحو ثمانين عدداً منها. وكان هدفها التعريف بالبلاد العربية وإثارة اهتمام الناس بقضية تحريرها. وقد توقفت عن الصدور حين أُعلن الدستور العثماني تموز/يوليو ١٩٠٨[١١٧]. وعلى ما يبدو، فإن هذه الجمعية كانت مكونة من عازوري فقط. ويرى بعض الباحثين أنها تشكلت من نجيب عازوري ورجل فرنسي شغل منصباً سياسياً في الهند الصينية يدعى Eugène Jung[١١٨].

وفي كانون الثاني/يناير ١٩٠٤، نشرت الجمعية منشوراً بعنوان «الأرض

---

(١١٤) الشهابي، المصدر نفسه، ص ٥٤.

(١١٥) المصدر نفسه، ص ٥٣.

(١١٦) دروزة، **نشأة الحركة العربية الحديثة**، ص ٩٩.

(١١٧) أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ص ١٧٢ ـ ١٧٣؛ محافظة، **الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن**، ص ١٣٤، والشهابي، المصدر نفسه، ص ٥٨، ويذكر دروزة أنها جمعية رابطة الوطن العربي وأن جمعية عصبة الوطن العربي أنشأها خير الله خير الله في باريس سنة ١٩٠٥، وكانت تدعو إلى الأهداف ذاتها. انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٢، و H. Sylvia, *Arab Nationalism: An Anthology* (Los Angeles: University of California Press, 1962), p. 30.

(١١٨) Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 34.

العربية للعرب» ووجهته إلى المتنورين في أوروبا وأمريكا الشمالية، وأهم ما جاء فيه أن العرب اكتشفوا الآن جذورهم التاريخية، وأحسّوا بنعرتهم الجنسية، ويريدون التخلص من الحكم العثماني، وتأسيس دولتهم المستقلة التي تمتد بحدودها من الفرات إلى السويس ـ دون أن تشمل مصر ـ ومن المتوسط إلى بحر اليمن ويحكمها خليفة عربي. وانتهى المنشور بالإشارة إلى أن هناك اثني عشر مليون عربي الآن على أهبة الاستعداد للثورة من أجل تحقيق هذا الهدف(١١٩).

أما المنشور الثاني فصدر في ٣ كانون الأول/ديسمبر ١٩٠٥ وتحت عنوان «إلى جميع العرب المقيمين والمضطهدين من الأتراك في الأرض العربية»، حيث ظهر الأسف واضحاً على وضع العرب الآن في الدولة العثمانية، مع التذكير بماضيهم المجيد؛ فهم العرب الذين خضع لهم الشرق والغرب في أقل من قرن، وبرعوا في العلوم والآداب والفنون، وقادوا الحضارة الإنسانية لمدة قرون، لكن بتسلّم الأتراك الخلافة أصبح العرب من أفقر الناس في العالم وفي المجالات كافة. والعربي يُسمى الآن من قبل الأتراك بالعربي الحقير، ويتم إقصاؤه عن المناصب الرفيعة في الدولة، ويُعامل دونما رحمة، حتى أموالهم وأراضيهم صودرت لحساب السلطان. ويُطالب بضرورة تحرر العرب من الحكم التركي، ولهذه الغاية قامت بافتتاح فروع في المدن الكبرى في فلسطين وسورية وحلب ومصر وأوروبا. وأمر العرب بوجوب طاعتهم، لتحقيق الهدف المرجو منها(١٢٠).

وعلى أي حال بقي نشاط الجمعية محدوداً جداً، ولكنها كانت تتمتع بتأييد الحكومة الفرنسية، رغم أن أعضاءها كانوا قليلين جداً، وهناك تقدير لها من جانب الأوروبيين كونها تأتي «في مقدمة الحركة الوطنية العربية العامة»، لكن الدراسات الكثيرة عنها في أوروبا أوهمت بامتلاكها داخل الوطن العربي نفوذاً أكبر مما كان لها في الحقيقة بكثير، ويعد إبراهيم سليم النجار أحد العاملين في هذه الجمعية(١٢١).

ومن خلال الاطلاع على برنامج الجمعية نجد أن طرحها كان ليبرالياً؛ فهي تهدف قبل أي شيء آخر إلى فصل القوى المدنية عن الدينية لمصلحة الإسلام والأمة العربية، وتكوين إمبراطورية عربية تمتد من نهري دجلة والفرات إلى قناة

---

(١١٩) المصدر نفسه، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(١٢٠) المصدر نفسه، ص ٣٥ ـ ٣٦.

(١٢١) إبراهيم الشرعة، «نجيب عازوري ومشروعه القومي العربي في بداية القرن العشرين،» في: محمد خريسات، محرر، **بحوث ودراسات مهداة إلى علي محافظة** (عمّان: الجامعة الأردنية، عمادة البحث العلمي، ٢٠٠٦)، ص ٣٠٧ ـ ٣٤٢.

السويس، ومن البحر المتوسط إلى بحر العرب، كما تطرق برنامج الجامعة إلى شكل الحكومة بحيث يكون دستورياً مستنداً إلى حرية جميع الديانات، والمساواة بين جميع المواطنين أمام القانون، وسوف تحترم الحكومة العربية مصالح أوروبا، والحكم الذاتي في لبنان، واستقلال ولايات اليمن ونجد والعراق. وهذا يعني أن برنامج الجمعية مركز بالدرجة الأولى على بلاد الشام والحجاز والعراق[١٢٢].

علّق بعض العرب، وبالذات السوريون، آمالاً كبيرة على «جمعية جامعة الوطن العربي»، حيث كانوا مقتنعين بأن أعضاءها في باريس تمكنوا من جذب تعاطف أوروبا مع الشعب العربي، الذي يقاتل من أجل حريته، وكل ما يطلبه العرب هو شراكة مقدسة ومجيدة مع الغرب؛ لأن مصالح الأجانب ستحترم وتقدر دون حدود[١٢٣].

لكن ظهور هذه الجمعية في بلد أجنبي وبلغة أجنبية أدى إلى شل حركتها، كما أن الرقابة العثمانية حالت دون وصول نداءات عازوري ومنشوراته إلى البلاد العربية[١٢٤]. وثمة شك آخر هو أن الحكومة الفرنسية دفعت إلى عازوري من أجل نشاطه هذا. لهذا فإن أفكاره الرائدة في الاستقلال لم تثمر بالقدر الذي أصبح عند التلاميذ العرب والذين ساروا على خطاه في ما بعد[١٢٥]. حتى كتابه **يقظة الأمة العربية** ـ المشار إليه سابقاً ـ لم يصل إلى يد أحد من شباب الجمعيات العربية، ووجده عارف الشهابي في عام ١٩١١ يُباع في إحدى مكتبات باريس، فاشتراه وأطلع بعض الشباب العربي عليه، فلم يكترث به أحد لأنهم كانوا قد عرفوا من شؤون القومية العربية وواجباتهم فيها ما لا يعرفه غيرهم[١٢٦].

٩ ـ جمعية النهضة العربية (١٩٠٦)

تأسست في مدينة إسطنبول عام ١٩٠٦، ثم انتقل المركز إلى دمشق عام ١٩٠٧[١٢٧] على يد محب الدين الخطيب وعارف الشهابي وعبد الكريم الخليل

---

(١٢٢) المصدر نفسه، ص ٣١٣.

(١٢٣) المصدر نفسه، ص ٣١٣.

(١٢٤) أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ص ١٧٣؛ محافظة، **الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن**، ص ١٣٥، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 36.

(١٢٥) الشهابي، **القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها**، ص ٥٨ ـ ٥٩.

(١٢٦) Abdul Latif Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine* (London: Macmillan, 1969), p. 203; Sylvia, *Arab Nationalism: An Anthology*, p. 30, and Tibi, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, p. 84.

(١٢٧) الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ص ١٩٦.

وشكري الجندي ورشدي الحكيم وسامي العظم وصلاح الدين العظم وزكي الخطيب ولطفي الحفار وصالح قنباز ومحمد جمال الحفار ونجيب الشهابي وفائز الشهابي، أما المسيحيون فهم فارس الخوري وجورجي الحداد[١٢٨]. وتُعد هذه الجمعية الوطنية السرية أول جمعية قومية عربية منظمة نشأت في سياق الوعي بالفكر القومي، فكان لها أكبر الأثر في بث الشعور القومي في صفوف الشباب العربي قبل إعلان الدستور وخلع السلطان عبد الحميد. ولقد كانت أعمال هؤلاء الشباب تقوم على عقيدة راسخة وشعور بالتبعة واتصال هؤلاء الشباب برفاقهم في كل مكان مما وسع مجال الحركة القومية[١٢٩]. شكلوا فيما بعد معظم الجمعيات التي قامت من عام ١٩٠٨ إلى عام ١٩١٤، لهذا يمكن اعتبارها أم الجمعيات العربية[١٣٠].

تمثلت أهدافها في السعي وراء سعادة الأمة وإحياء المجد العربي، وتوحيد أبناء الأمة العربية وإحياء اللغة العربية، لأنهم كانوا يعلمون أن اللغة من أحكم الصلات بين البشر، ومن عوامل النهوض والارتقاء في حياة الأمم العلمية والاجتماعية والسياسية. وقامت الجمعية بتأسيس غرف عامة للقراءة، يتردد إليها أبناء الشعب من حين إلى آخر[١٣١]. ومن أهدافهم المطالبة بنظام حكم لا مركزي يضمن للعرب حقوقهم داخل السلطنة[١٣٢].

وهكذا يتبين لنا أن جمعية النهضة العربية اتجهت وجهة عربية قومية؛ إذ دعت إلى نهضة العرب، وأكدت العربيةَ رابطة أساسية وقاعدة للنهضة، ورأت أن الدور القيادي للعرب ضرورة لنهضة الدولة العثمانية، وحرصت على حفظ حقوق العرب في إطار الدولة العثمانية.

وكان لأعضاء حلقة الشيخ طاهر الجزائري وجمعية النهضة العربية دور ملموس في الحركة العربية بعد الدستور[١٣٣]. ويذكر أن هذه الجمعية قد تحولت بعد إعلان الدستور إلى جمعية النهضة السورية تفادياً لضغط حكومة الاتحاد والترقي، وأعلنت نفسها في حفلة أقامتها في ملهى القوتلي في دمشق، حيث

---

(١٢٨) الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٥٣؛ دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٩٩، وصلاح القاسمي، صفحات من تاريخ النهضة العربية في أوائل القرن العشرين، تقديم وتحقيق محب الدين الخطيب (دمشق: المطبعة السلفية، ١٩٥٩)، ص ٤.

(١٢٩) الشهابي، المصدر نفسه، ص ٥٥.

(١٣٠) Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 43.

(١٣١) القاسمي، صفحات من تاريخ النهضة العربية في أوائل القرن العشرين، ص ٤ ـ ٧.

(١٣٢) الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٥٣.

(١٣٣) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ١٩٧.

خطب فيها كل من: عارف الشهابي وسليم الجزائري (والمسيحي جورجي الحداد) ولطفي الحفار ورشدي الحكيم، وآخرون[١٣٤]. وليس هناك ما يدل على نشاط عملي مهم لهذه الجمعية قبل إعلان الدستور وبعده إلا ما يمكن أن يكون من أثرها في توعية الشباب الذين اندمجوا فيها[١٣٥].

١٠ ـ جمعية النشأة التهذيبية، ١٩٠٧

نشأت هذه الجمعية في حلب، وكان اسمها لا يحمل أي صبغة سياسية قومية، ولكن هذا كان في الظاهر فقط، لأن الجمعية اعتمدت على العمل السري في نشاطاتها، ولم تظهر إلى حيز العلن إلا بعد إعلان الدستور العثماني عام ١٩٠٨؛ إذ عقدت الاجتماعات للتحريض على إنشاء الجمعيات لبث روح الرقي العلمي والأدبي في الناشئة الحلبية، إلا أن أهدافاً كهذه لم تكن تمثل غايات الجمعية الحقيقية لأنها لا تستدعي سرية العمل بأي حال[١٣٦].

***

استمر عدد التنظيمات العربية المحلية بالتزايد في بلاد الشام ومصر، كما استمر نشاطها بالتنامي حتى بعد الانقلاب الدستوري في تركيا ١٩٠٨، وخلع السلطان عبد الحميد ١٩٠٩، إذ لم يوقف انبثاق الجمعيات والأحزاب القومية العامة حركة هذه التنظيمات العربية، وإنما تزامنت الحركتان، وتعاونتا إلى حد الاندماج أحياناً لتحقيق هدف مركزي واحد يتمثل في حكم ذاتي قومي للعرب ضمن إطار لا مركزي عثماني، ثم تحول بعضها، ولاسيما في أثناء الحرب العالمية الأولى، إلى فكرة الانفصال النهائي عن الدولة العثمانية[١٣٧].

ثانياً: الجمعيات العلنية والسرية في العهد الدستوري (١٩٠٨ ـ ١٩١٨)

يتمثل الوعي القومي بين عام ١٩٠٨ والحرب العالمية الأولى في النشاط

(١٣٤) دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ١٠٠.

(١٣٥) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(١٣٦) جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ٤ ج (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦٧)، ج ٤، ص ٧٢، ورؤوف، «الجمعيات العربية وفكرها القومي ملامح الوعي القومي عند العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى قيام الحرب العالمية الأولى،» ص ١١٦.

(١٣٧) رؤوف، المصدر نفسه، ص ١١٩.

الأدبي والفكري وفي محاولة إنشاء الجمعيات العربية. ولقد شهدت الآستانة أوسع نشاط في إنشاء الجمعيات العربية، وفيها نلاحظ اتجاهات العهد الجديد التي تنحصر في: (١) الأيديولوجية العامة، وهي الأيديولوجية العثمانية التي تدافع عن وحدة الدولة العثمانية واستمرارها وتحديثها. و(٢) الاتجاه العربي الذي يرى أن العرب أمة لها دورها ومميزاتها وحقوقها. ويشترك الاتجاهان في ضرورة النهضة والتقدم واللحاق بأوروبا، وفي الشعور بخطر الحرب وضرورة الوقوف في وجهه[١٣٨]، الأمر الذي يُفسر لنا ظاهرة الهدف المُعلن للجمعيات العربية، الذي لم يتعد مطالب الإصلاح في البلدان العربية الذي يضمن حقوق العرب في الدولة العثمانية، ولكن هذا لا ينفي وجود الاتجاه الاستقلالي عند البعض والذي قوي بعد أن تبين أن الأتراك قبل الدستور وبعده أظهروا عجزهم عن مواجهة أوروبا، وبعد أن وقف الاتحاديون ضد العربية واتخذوا سياسة التتريك، وبالتالي المطالبة بتحرير العرب من الأتراك أو من أي حكم أجنبي آخر[١٣٩].

في سياق هذه الحركة لا بد من الإشارة إلى أن هذه القوميات لم تأت بجديد في الفكر، ولكنها كانت أداة للتعبير عن طموح النخبة آنذاك[١٤٠]، وتشكلت الجمعيات التالية في الفترة الواقعة بين إعلان الدستور العثماني (الثاني) في ١٠ تموز/ يوليو ١٩٠٨ وقيام الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤[١٤١].

١ ـ جمعية الإخاء العربي العثماني

هي أول جمعية عربية علنية تأسست بعد إعلان الدستور عام ١٩٠٨[١٤٢]. كانت مفتوحة لأبناء العرب العثمانيين على اختلاف مللهم ونحلهم[١٤٣]، أما أعضاء الهيئة الإدارية فهم: عارف المارديني وصادق المؤيد وشفيق المؤيد وعبد الله الحيدري وعمر أشرف وشكري الأيوبي وشكري الحسيني[١٤٤]. ومن الأعضاء

(١٣٨) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ١٨٩.

(١٣٩) المصدر نفسه، ص ١٨٩، وزين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ٥٩.

(١٤٠) الدوري، المصدر نفسه، ص ١٩٥.

(١٤١) محافظة، الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن، ص ١٣٥.

(١٤٢) الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٦٨.

(١٤٣) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ١٩٨.

(١٤٤) سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ص ١٥، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 61.

المسيحيين البارزين: منشي أفندي وندرة مطران ويوسف رامي وزكي مغامز والياس وسام وشاكر الألوسي وشبيب الأسعد ويوسف شتوان[١٤٥].

نص نظام الجمعية على حق كل عربي في الانتساب إليها، ووصف العربي بأنه الشخص المولود في بلاد العرب، والمتكلم باللغة العربية والذي اتخذ بلاد العرب وطناً له، إذ كان طابع العروبة هو المميز لها، فاجتمع في رحابها المسلم والمسيحي على اختلاف الطوائف والملل. وأنشأت الجمعية جريدة في الآستانة باللغة العربية لتكون لسان حال لها[١٤٦]، كما استطاعت أن تجذب صحف المفيد والهدى والاتحاد والمؤيد والنهضة إلى سياستها[١٤٧]، فضلاً على صحف أخرى بالتركية والفرنسية من أجل خلق نوع من الوحدة بين العرب والمركز (إسطنبول)[١٤٨].

أيد الطلاب العرب في الآستانة هذه الجمعية في أوائل عهدها بدافع الشعور القومي والوطني، ولطالما أوقف الطلاب العرب في الآستانة الخطباء الترك، واحتجوا عليهم لإساءتهم إلى العرب، وأخذت الجمعية على نفسها مهمة استقبال نواب العرب، الذين جاؤوا إلى الآستانة أول مرة، وأعدت لهم الحفلات، واستقبلهم أعضاؤها والطلاب العرب بحفاوة بالغة تمثلت في مسيرة عربية لم تشهدها الآستانة من قبل[١٤٩]. ونجحت الجمعية في حلب بصورة خاصة، ووصل عدد أعضائها إلى ٩٠٠ عضو من مسلمين ومسيحيين عرب، وفي بداياتها الأولى نالت دعماً كبيراً من المسيحيين العرب[١٥٠]. أما أهداف الجمعية فيمكن تقسيمها إلى أهداف عامة وأخرى قومية، وتمثلت الأهداف العامة في التعاون مع جمعية الاتحاد والترقي في الحفاظ على أحكام الدستور، وجمع كلمة جميع الملل التي تظللها الراية العثمانية دونما نظر إلى الفروق الدينية والجنسية، والسعي إلى بث العدل والحرية والمساواة بين جميع العناصر، وإزالة الضغائن والأحقاد بينها[١٥١]. ومن هنا

---

(١٤٥) عمر فاخوري، كيف ينهض العرب (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨١)، ص ١٤٧ ـ ١٤٩، وشفيق المؤيد، «جمعية الإخاء العربي العثماني،» ثمرات الفنون (٥ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٠٨)، ص ١ ـ ٢.

(١٤٦) دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٥٠ ـ ٣٥٥.

(١٤٧) H. Saab, *The Arab Federalists of the Ottoman Empire* (Amesterdam: Djambatan, 1958), p. 227.

(١٤٨) Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 63.

(١٤٩) سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٦، ودروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٥١.

(١٥٠) Tauber, Ibid., p. 63.

(١٥١) أحمد قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى (دمشق: مطابع ابن زيدون، ١٩٥٦)، ص ٨؛ سعيد، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٥، ودروزة، المصدر نفسه، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١.

تبين أن القائمين على الجمعية حرصوا على ألا يظهروا بالمظهر الذي يُشتمّ منه أيّ عداء للحكم القائم؛ إذ أكدت ولاءها للدولة العثمانية كي تبقى قادرة على أداء واجباتها وتحقيق أهدافها[١٥٢].

أما أهداف الجمعية القومية فهي:

ـ النهوض بالعرب والمحافظة على حقوقهم في جميع مرافق الدولة الحيوية.

ـ الاهتمام بنشر العلوم والمعارف بين أبنائها وتأسيس المدارس وإصدار الجرائد.

ـ رفع المستوى الاقتصادي بين السكان، وذلك بالقيام بالمشاريع الاقتصادية وتنمية الثروة القومية.

ـ صون حقوق العرب من الغدر، وتبليغ شكاويهم ومستدعياتهم إلى مراجعها الرسمية إذا لم تلق حسن القبول عند المأمورين المختصين بالنظر فيها[١٥٣].

ـ حث أبناء العرب على التعاون مع سائر العثمانيين لتأسيس الشركات التجارية والصناعية والزراعية.

ـ مساعدة أبناء العرب وإغاثة فقرائهم ومرضاهم وأيتامهم وأراملهم[١٥٤].

إن ما تقدم من هذه الأهداف القومية العامة للجمعية لا يمنع أي عنصر من العناصر العثمانية أن يقوم بالنظر في شؤونه الخاصة، لا سيما العنصر العربي ذي اللغة القرآنية الكريمة والتاريخ المجيد الباهر؛ فالجمعية تسعى إلى إعلاء شأن العرب والعربية ضمن الجامعة العامة العثمانية، وتمكين أبناء العرب على اختلاف مذاهبهم من المساواة الدستورية، وتمكينهم من إحراز الوظائف والمناصب وغير ذلك من الحقوق المشروعة، والسعي إلى رقي البلاد العربية التي ما زالت نابذة أسباب التمدن والعمران، والسعي إلى رشاد الإنسان العربي وتعليمه، الأمر الذي يزيد في قوته، ويوفر الثروة للدولة، ويعلي شأن العنصر العربي في الدولة العثمانية[١٥٥].

---

(١٥٢) قدري، المصدر نفسه، ص ٨؛ انطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ١٧٧، و C. Ernest Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism* (Urbana: University of Illinois Press, 1973), p. 152.

(١٥٣) قدري، المصدر نفسه، ص ٨؛ سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ٥١؛ دروزة، المصدر نفسه، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١؛ المؤيد، «جمعية الإخاء العربي العثماني،» ص ١، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, pp. 62-63.

(١٥٤) محافظة، الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن، ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

(١٥٥) فاخوري، كيف ينهض العرب، ص ١٥٠ ـ ١٥١، والمؤيد، المصدر نفسه، ص ٢.

فالجمعية، ورغم عدم تعرضها لوجود «أمة عربية»، كان موقفها شكلياً بحتاً هدفه ـ في ما نرى ـ استمالة الحكومة العثمانية الجديدة، وكسب ودها للتعاطف مع مطالب العرب القومية. فاسم الجمعية وحده ذو دلالة واضحة على وجود كيان عربي متميز من الكيان العثماني العام. ومعظم أهدافها كانت تؤكد حقوق العرب القومية، لأنهم أمة واحدة، ولكن ضمن إطار الدولة العثمانية، لذلك كانت مسألة تمتين الروابط مع الدولة العثمانية من أهدافها الرئيسية، لأن ذلك سيفيدها من جميع النواحي الاقتصادية تحديداً، وخوفاً من التغلغل الاقتصادي الغربي، لهذا تراها طالبت بالمحافظة على الدستور، لأنه الكفيل بضمان حقوق القوميات، ومنها القومية العربية[١٥٦]. لكنها لم تستطع أن تحقق شيئاً لأن الأحداث الداخلية والخارجية في السلطنة قادت جمعية الاتحاد والترقي إلى تغيير سياستها[١٥٧]. وفي نيسان/أبريل ١٩٠٩ شبت ثورة أخرى في إسطنبول العاصمة، وكان عبد الحميد من ورائها، والهدف منها القضاء على جمعية الاتحاد والترقي. إلا أن الاتحاديين بقيادة محمود شوكت استطاعوا استعادة نفوذهم، وخلع عبد الحميد وتعيين أخيه الأمير محمد رشاد سلطاناً مكانه، وكان رشاد ضعيفاً جداً فسيطرت الاتحاد والترقي على الحكم، وكان أول عمل قامت به بعد هذه الأحداث حلّ الجمعيات التي أسستها الجماعات التي لا تنتمي إلى الجنس التركي، ومن ضمنها جمعية الإخاء العربي العثماني التي اتُّهمت بالعمل من أجل استقلال العرب، ولجأ الاتحاديون إلى أسلوب حكم الدولة على أساس السيادة الجنسية للعنصر التركي، وإعلاء شأن العنصر التركي على بقية العناصر[١٥٨].

وكان حل الاتحاديين جمعية الإخاء العربي سبباً في حمل الزعماء العرب على اتباع الوسائل السرية. وأخذت الأفكار القومية تنتشر في ميدانين: ميدان علني مجاله الأندية والجمعيات المعترف بها رسمياً، وميدان سري تعمل فيه المنظمات السرية في الخفاء[١٥٩]، وأصبحت المطالبة باللامركزية هدفاً أساسياً للجمعيات

---

(١٥٦) رؤوف، «الجمعيات العربية وفكرها القومي ملامح الوعي القومي عند العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى قيام الحرب العالمية الأولى،» ص ١٢٥، و Saab, *The Arab Federalists of the Ottoman Empire*, pp. 226-227.

(١٥٧) Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, pp. 200-201, and Tibi, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, p. 83.

(١٥٨) أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ١٧٩ ـ ١٨١؛ الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٦٩؛ قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٠؛ دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٥٢، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 64.

(١٥٩) أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ١٨٣، و Tibi, Ibid., p. 83.

العربية، ونقطة انطلاق نحو المطالبة بالانفصال مستقبلاً عن الدولة العثمانية، لكن حتى هذه اللحظة اقتصرت مطالبهم على المساواة فقط دون الاستقلال، مع تشديد الكثير من الزعماء على ولائهم للدولة العثمانية(١٦٠).

٢ ـ العصبة العثمانية

تأسست في باريس في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٠٨ من بعض رجال الأعمال والمثقفين المسيحيين المهاجرين من ولاية بيروت. وقد ضم المكتب التنفيذي لهذه العصبة المسيحيين التالية أسماؤهم: شكري غانم وجورج سمنة وألفرد سرسق ونجيب طراد. وانطلقت العصبة من مبدأ «دعم ونشر الهدف السامي للعناصر الحرة في تركيا»، ومع ذلك لم يُخف النداء الذي وجهته العصبة نزعة إقليمية سورية تسترت بالدعوة إلى الارتباط بالعثمانية، وطموحاً نخبوياً للعب دور قيادي في الدولة والمجتمع المحليين في إطار سورية ودون تحديد جغرافي معين لهذا التعبير؛ فالبيان التأسيسي للعصبة يتضمن التوضيح التالي: «حتى ولو كان تأسيس هذه العصبة سورياً، فإنها ـ وكما يدل اسمها وهدفها ـ عثمانية في الأصل ومفتوحة بالتالي لجميع العثمانيين من ذوي الإرادة الخيرة»(١٦١). وأما التبرير الذي يُقدمه البيان، فهو «أنه من الضروري وذلك من أجل خير الإمبراطورية أن يشعر السوريون المبعثرون بأعداد كبيرة على سطح الكرة الأرضية برابطة مشتركة تجمعهم، وأن يُفيد رقيّهم سواء في الخارج أو في الداخل الجماعة العثمانية»، ويطالب البيان الحكومة العثمانية بأن تساعد السوريين في ذلك، وأن تمهد للمبادرات الجريئة، وأن تفتح لها كل أبواب الانصهار الوطني، وأن تقول لكل شعب ولكل عرق: أنتم في بيوتكم»(١٦٢).

ثمة سمتان واضحتان في هذا البيان الاستقلالي هما: (١) أن أصحاب هذا الصوت جميعهم من رجال الأعمال والمثقفين المسيحيين المُقيمين في باريس والذين تواصلوا مع الأوساط الاقتصادية الدبلوماسية الفرنسية؛ (٢) ظهوره في الخارج، وفي باريس بالذات، حيث يُتيح جوها الفكري وبعدهم عن ضغط الاتحاديين الذين باشروا دعايتهم الانتخابية في أنحاء المدن السورية، نزوعاً

---

(١٦٠) Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 201.

(١٦١) كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، ص ١٦٦.

(١٦٢) المصدر نفسه، ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

نحو الاستقلال والجهر بالنزعات المضمرة منذ أيام عبد الحميد[١٦٣].

٣ ـ الجمعية المركزية السورية، ١٩٠٨ (The Syrian Central Society)

لم يكن سياسيو العرب في علاقاتهم مع الترك على رأي واحد، وكثيراً ما حصل الخلاف في الأفكار والنوازع عندما كانت تُثار أي مشكلة من المشكلات الوطنية، ولكن هذا الخلاف لم يكن من الخطورة بحيث يُعطي الدليل على التفكك التام بين أقطاب السياسة العربية.

كانت أول تجربة مرّت بها العلاقات العربية ـ التركية هي الدعوة التي قام بها المسيحيان نخلة باشا مطران ورشيد بك مطران، وبرهنت عن إخلاص العرب للترك وتفانيهم في سبيل الوئام معهم واتحاد آراء القسم الأكبر منهم في هذا الاتجاه؛ إذ بعد مرور سنة على إعلان الدستور ظهر منشور أذاعته جمعية أطلقت على نفسها اسم «الجمعية السورية» في باريس ٢٥ كانون الأول/ ديسمبر١٩٠٨، وعلى رأسها نخلة ورشيد مطران، تدعو إلى استقلال سورية استقلالاً إدارياً[١٦٤]. ومما جاء في المنشور الأول: «إن جلالة السلطان قد أحسن على المملكة بالدستور فكلنا في شكر النعمة وانتظار الرحمة، فنحن ننتظر اليوم يوم الفصل بنفاد الصبر. إن ما كان لسورية من المجد في ما سلف، وما جعل لله لها من علية المركز وأهمية الموقع، ثم في ما نعلمه في يقيننا بالفريضة الوطنية المقدمة، والذمة التابعة، بأن لنا عهداً صحيحاً لاستيفاء ما نستوجبه من الحق لحياة الوطن فيه نطلب منح الاستقلال الإداري لا اعتوار فيه. إننا نرضى القوانين العثمانية سواءً، ونرضخ لما يُسنُّ منها إلا ما كان مُجحفاً بالصالح السوري، إذ ذاك يُثبت عندنا بأن البلاد وما عليها للعلا ترتفع حتى تبلغ شأوها الذي لأجله كانت ثم شأنها الذي به تكون. إن مجلس نواب الأمة يقدر الحق فيما يرجوه، ويعلم أن ذلك منه لحياة سورية، ومن ثم لعمران وصلاح الدولة العثمانية»[١٦٥]. ولقد وصل هذا المنشور إلى جميع أنحاء الإمبراطورية العثمانية.

أما في المنشور الثاني، فقد اتضحت الميول الاستقلالية أكثر؛ إذ طالبت

---

(١٦٣) المصدر نفسه، ص ١٦٧.

(١٦٤) برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ص ٩٣؛ «دسائس بيت مطران،» العمران، السنة ٢ (١٩٠٨)، ص ٣٢٥، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 66.

(١٦٥) «استقلال سوريا الإدارية،» المؤيد، ١٧/ ١/ ١٩٠٩، ص ٥، والمنشور جاء بتوقيع الجامعة السورية الرئيس رشيد مطران، باريس بتاريخ ٢٥/ ١٢/ ١٩٠٨، انظر: Tauber, Ibid., p. 67.

الجمعية بنظام حكم لا مركزي، دولة بعلم واحد، وكلّ يدير شؤونه الداخلية بنفسه، وتطور ثقافتها بطريقتها الخاصة، هذا النظام المتبع حالياً في الكثير من دول العالم المتمدنة كالولايات المتحدة. والدولة العثمانية دولة شاملة للعديد من اللغات والعناصر، ولكن الأتراك سيطروا على نظام الحكم، فقط نظام الحكم اللامركزي يمكنهم من البقاء على رأس الدولة. لهذا يطالب السوريون العمل بهذا النظام، والاعتراف باللغة العربية لغة رسمية في الدولة، وأن تتقدم اقتصادياً البلاد على أيدي أبنائها ودخلها الاقتصادي يعود لها، ويخدم السوريون الخدمة العسكرية ضمن بلدهم سورية(١٦٦).

ويؤكد مراسل **المؤيد** في باريس أن غاية الجمعية توطيد المصالح السورية والأمة العربية، وهي مؤلفة من معتبري النزالة السورية هنا ووجوهها. وذلك بعد مخابرات مع جمعيات سورية كثيرة للسوريين في أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية، وتنشيط العدد الوافر من وجوه سورية وبعض أمراء العرب في ولايات مختلفة. وتذهب الجمعية في مبادئها إلى ضرورة منح استقلال إداري لكل عنصر في الدولة العثمانية حتى يُنفذ الدستور فعلاً ويؤمن الخلل من قيام هذه العناصر في المستقبل بسبب الحرية اليوم التي سيتخذونها ـ ولاشك ـ سبيلاً، وهي أحسن ما يمكن أن يرجوه أنصار الإصلاح للأمة العربية وللدولة العثمانية(١٦٧).

كما جاء في تقرير المراسل أن مؤسسي هذه الجمعية هما: نخلة مطران ورشيد مطران. ونشرت جريدة **لسان حال** رسالة من ندرة مطران يقول فيها إنه تفاجأ بما يسعى إليه أخواه في باريس، وإنه إذا صح الخبر فهو وعائلته بريئان من سعيهما هذا الذي يُلحق بالدولة ضرراً عظيماً(١٦٨).

كما هاجمها المسيحيان شكري غانم وسليمان البستاني على صفحات مجلة **كوريسبوندانس دوريان** (*Correspondance d'Orient*)، وهاجمها رفيق العظم وحقي العظم على صفحات **الأهرام**، وشجبوا دعوتها إلى استقلال سورية، واعترض عليه العديد من أبناء الجالية السورية في باريس، مستنكرين لما جاء في المنشور، ومعربين عن ولائهم للدولة العثمانية(١٦٩).

---

(١٦٦) Tauber, Ibid., p. 68.

(١٦٧) «استقلال سوريا الإدارية،» ص ٥.

(١٦٨) المصدر نفسه، ص ٥، والعمران، المصدر نفسه، ص ٣٢٥.

(١٦٩) برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ص ٩٣.

وجاء كل هذا على الرغم من أن رشيد مطران لم يطالب بالانفصال التام، ولقد احتج على وصفه بهذه الأوصاف، فهو يؤمن باللامركزية الإدارية كحل جذري لمشكلات الدولة العثمانية، غير أن الفكرة التي كانت توجه الساسة العرب من أمثال حقي العظم ورفيق العظم، والمسيحيين منهم: شبلي الشميّل وشكري غانم وسليمان البستاني آنذاك، هي التوحيد وعدم التفريق. وإذا كان لا بد من تشكيل الجمعيات، فلا يجب أن تخرج عن دائرة الجامعة العثمانية(١٧٠). وبعد ردود الفعل هذه تقلص نشاط الجمعية؛ إذ إن الأتباع لم يعودوا يُوافقون المؤسسين رشيد ونخلة مطران على أفكارهما، ويمكن أن نقول: إن جُلَّ نشاطها تمثل في هذين المنشورين، لكننا نرى أن أفكارهما أصبحت حقيقة واقعية في عام ١٩١٣(١٧١).

٤ ـ المنتدى الأدبي

أنشأ الشباب العربي المقيم في الآستانة المنتدى الأدبي في خريف عام ١٩٠٩، وذلك بهدف جمع الشباب العرب في الآستانة وانتزاع حقوق العرب من الأتراك(١٧٢). ووجدوا تأييداً من رجالات العرب الذين يعملون في الخط العربي في الآستانة، وساهم في هذا التأييد أعضاء من مختلف الولايات العربية: مسلمين ومسيحيين. وأُريد لهذا المنتدى أن يكون مركزاً اجتماعياً وثقافياً للشباب العرب، لهذا كانت الشؤون الأدبية والثقافية مجال أعماله في الظاهر، والشؤون القومية مجالها في الباطن، وبذلك اعتبر المنتدى القومي العربي الوحيد آنذاك في البلاد العربية(١٧٣).

ومن أبرز مؤسسيه: عبد الكريم الخليل وسيف الدين الخطيب وجميل الحسيني ويوسف حيدر وعزة الأعظمي، وانضم إلى عضويته كل من: سليم الجزائري وتوفيق البساط وجلال البخاري وعارف الشهابي ورشدي الشمعة وشكري العسلي وعبد الوهاب الإنكليزي وعادل أرسلان وسعيد حيدر، أما

---

(١٧٠) المصدر نفسه، ص ٩٤؛ دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٢٩١، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 67.

(١٧١) Tauber, Ibid., p. 69.

(١٧٢) الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٦٧.

(١٧٣) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ١٩٩؛ الحكيم، بيروت ولبنان في عهد آل عثمان، ص ٣٧، و Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 229.

المسيحيون منهم فهم: رفيق رزق سلوم ونجيب شقير وثابت عبد النور وأسعد داغر ونخلة مطران ورشيد مطران[١٧٤]. وقد بلغ عدد منتسبيه حوالى ٨٠٠ من نواب العرب ورجالاتهم، كما أن بعض المدن العربية في بلاد الشام والعراق أنشأت أندية على غراره انتمى إليها مئات الشباب العرب[١٧٥].

أصدر المنتدى مجلة باسمه، وكان يُشرف عليها أحمد عزت الأعظمي وعاصم بسيسو، ودارت موضوعاتها حول العروبة وتاريخها وحقوقها ولغتها وأمانيها. وعلى صفحات هذه المجلة نُشرت أولى القصائد التي تُشيد بأمجاد العرب وتُعرب عن أمانيهم، والتي رددها الشباب العربي وتغنى بها في اجتماعاته في الآستانة وبلاد الشام والعراق[١٧٦]. أما عن أهداف المنتدى القومية، فقد تلخصت في بث المبادئ السامية بين الشباب العربي في الآستانة وخارجها، وكانت خطته الوحيدة نشر الدعوة للقضية القومية الوطنية[١٧٧]، وشكّل المدرسة التي التقى فيها الطلاب الجدد من أجل دراسة مبادئ القومية العربية ومراميها، وفيه دُرست خطط الأتراك الرامية إلى سيادة القومية التركية والقضاء على القوميات السائدة في الدولة.

وبرزت أهداف النادي القومية في ما كان يُلقى فيه من خُطبٍ ومحاضرات، وما كان يُقام فيه من حفلات، وما كان يُنشر في مجلته من بحوث ومقالات وقصائد، وما كان يدور في أروقته من أحاديث ومناقشات في الشؤون العربية. كما كان النادي على اتصال مع الجمعيات العربية الأخرى كجمعية بيروت الإصلاحية، وحزب اللامركزية في مصر إذ عُدّ المنتدى من أكبر العوامل تأثيراً في بعث فكرة القومية العربية[١٧٨].

إن المنتدى الأدبي الذي شكل أقوى عامل في بث الفكرة الوطنية في نفوس العرب آنذاك قد تدرّج في خطته إزاء الترك وفقاً للظروف المحيطة وما كان يطرأ على سياستهم، فبعد أن كان رائده بعث الدعوة لوحدة الدولة العثمانية على أساس

---

(١٧٤) الشهابي، المصدر نفسه، ص ٧٠؛ سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٦؛ الفيضي، مذكرات سليمان الفيضي في غمرة النضال، ص ٨٧؛ داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٣٥؛ قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٠ ـ ١١؛ أحمد حلمي العلاف، دمشق في مطلع القرن العشرين (دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر، ١٩٨٣)، ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣، و Tibawi, Ibid., p. 202.

(١٧٥) دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٥٤.

(١٧٦) المصدر نفسه، ص ٣٥٦، و Saab, *The Arab Federalists of the Ottoman Empire*, p. 229.

(١٧٧) برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ص ٢٦١.

(١٧٨) الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٧١.

اللامركزية، رأى مبالغة الاتحاديين في التعصب العنصري، مما دفعه إلى بث الدعوة إلى الانفصال عن الترك وإعلان الاستقلال العربي[١٧٩].

عندها أخذ شباب المنتدى الأدبي يجتمعون ويتداولون في حالة بلادهم وإهمال الدولة العثمانية لجميع البلاد العربية الواقعة تحت سيطرتها، وحصر المسؤوليات الكبرى في يد الأتراك، وحرمان الشباب العرب من المنح الخارجية، الأمر الذي كان يعني محاولة تتريك العناصر غير التركية، والتحقير لكل ما هو عربي. هنا بدأ الشباب العربي كتاباتهم التي تطورت إلى صيحات لحفظ كرامة الأمة العربية وكيانها. وبلغ التوتر أشده بين الشباب العرب والشباب الأتراك، ووصل بينهما إلى حد الجهر بالعداء؛ إذ تكررت الدعوة من قبل الأتراك للتخلص من كل ما هو عربي ولو كان دينياً، وأخذوا يملأون أعمدة صحفهم بالطعن بالأمة العربية، ومن ذلك الدعوة إلى محو أسماء الصحابة من أروقة المساجد، والاستعاضة عنها بأسماء الأتراك. ولقد شوهد اسم عربي منقوش على أذناب الكلاب السوداء في شوارع إسطنبول[١٨٠]؛ الأمر الذي قوبل بدعوة مناوئة من قبل الشباب العربي، وأدى إلى تصعيد حالة العداء، فألقوا الأناشيد التي تتحدث عن سالف أمجادهم، وقاموا بالدعوة إلى إحياء تراثهم العظيم والتفاخر به في مجالسهم، وأظهروا فضل الأمة العربية على الأمة التركية[١٨١].

ومن الأسباب التي عززت من نشاط المنتدى الأدبي إهمال اللغة العربية، لأن ذلك من شأنه قتل الروح العربية في النفوس، وإحلال الروح التركية محلها، وطغيانها في البلاد العربية بشكل تتعذر مقاومته. من أجل ذلك رأى أحرار العرب أن لا بد من تعزيز الروح القومية وترسيخها في النفوس، والإشادة بمجد العرب ومفاخر الأمة العربية، وأثرها العظيم في التاريخ. لقد أقبل الشباب العربي بقوة للانضمام إلى المنتدى، ونشأ لديهم اعتقاد هو أن الأمة العربية إذا ظلت مهملة كما هي الآن، فقدت كيانها قريباً، وأصبحت لقمة سائغة للطامعين فيها، لهذا استقر الرأي على القيام بدعاية واسعة النطاق تُبثّ في جميع الأقطار العربية، وتقوم على الأسس التالية:

---

(١٧٩) داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٣٦، ودروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٥٥.

(١٨٠) الخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين، ص ٧٥ ـ ٧٧، وداغر، المصدر نفسه، ص ٧١.

(١٨١) الخالدي، المصدر نفسه، ص ٧٧.

ـ الأمة العربية أمة واحدة عظيمة فقدت مجدها واستقلالها لتسلُّط الأجانب عليها.

ـ البلاد العربية بلاد غنية يطمع فيها الأقوياء ويعملون على استعمارها.

ـ الحكومة العثمانية التي ظهر ضعفها وعجزها في حربي طرابلس والبلقان لا تستطيع في حالٍ ما أن تدافع عن البلاد العربية إذا هاجمها عدو قوي.

ـ لا سبيل لتعديل هذه الحالة إلا بتقوية العنصر العربي في الدولة العثمانية وجعله قادراً على الدفاع عن كيانه(١٨٢).

هنا اقترح رئيس المنتدى عبد الكريم الخليل على النواب في عام ١٩١١ برنامجاً يرمي إلى إنهاض البلاد العربية على دعامتين هما:

- توثيق عُرى الإخاء بين العرب على اختلاف أديانهم وطوائفهم حتى لا يذكر الواحد منهم في السياسة والوطنية غير عروبته الشريفة.
- توحيد طرق التعليم في البلاد العربية حتى تتربى النفوس تربية واحدة ليسير جميع العرب في طريق واحد ولهدف واحد.

فقبل النواب بالفكرة، وتعهدوا بتنفيذها، الأمر الذي دفع عبد الكريم الخليل إلى السفر إلى مصر يحمل معه هذا المشروع، الذي تضمن تأليف لجنة لتعميم التعليم الابتدائي واستخلاص برنامج واحد ليكون دستوراً للعمل في البلاد العربية، وتوحيد الكتب التربوية من أجل إيجاد شعور واحد في البلاد العربية.

قوبل هذا البرنامج بالترحاب في البلاد العربية. وفي مصر تألفت لجنة ضمت سبع عشرة شخصية كان منها رفيق العظيم وشبلي الشميّل وأحمد تيمور باشا، وذلك للقيام به والعمل على تنفيذه(١٨٣). وفي الواقع كان اهتمام المنتدى منصباً أيضاً على الناحية الاجتماعية والإصلاح السياسي للنهوض بالأمة العربية من حيث الثقافة، لهذا أعطيت فيه الدروس والمناقشات المهمة في المسائل الاجتماعية والوطنية، وانتقدت فيه أقوال الجرائد، وبحثت في حقوق العرب، فالمنتدى بهذا الاعتبار كان أول مؤسسة تعهدت فكرة القومية العربية بعنايتها ورعتها منذ أول

---

(١٨٢) داغر، المصدر نفسه، ص ٧٠.

(١٨٣) برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ص ٢٦٦.

نشوئها، وظهرت في مناقشات أعضائها[١٨٤]؛ إذ ترددت في أدبياتهم عبارة «الأمة العربية» بوصفها كياناً تاريخياً وثقافياً متكاملاً، ودعت إلى توحيد قوى الأمة وتجاوز الحدود الجغرافية لبلدانها، وربطت بين الوحدة والفوائد العامة المتحققة منها، وحددت على لسان رئيسها أركان القومية وروابطها، ومنها: «وحدة اللسان، ووحدة التاريخ، ووحدة الوطن، ووحدة المنفعة»[١٨٥]. وإن هذه الروابط موجودة في الأمة العربية، وهو تحديد شامل ومتطور للقومية العربية[١٨٦]، ونضرب بعض الأمثلة التي استطعنا الوصول إليها من أدبيات المنتدى.

لقد هدف المنتدى إلى ائتلاف العرب ـ من وراء الستار الأدبي ـ وحماية حقوقهم والمطالبة باستقلالهم، وإيقاظ الحس القومي لدى الأمة العربية التي كانت تغط في سبات عميق من جراء الاستعباد التركي. ولهذا قدم النادي تمثيليات عربية منها مسرحية «السَّمَوْأل»، وكان المسيحي رفيق رزق سلوم[١٨٧] ـ نائب رئيس المنتدى ـ أحد أبطالها وألقى في مستهلها خطاباً افتتحه ببيتين من نظمه هما:

قَبَّلت حدَّ السيف قبلة عاشق	وهتفت يا سلمى افرحي وتهللي
إن كان في موتي حياة تُرتجى	للعُرب أقبل يا حِمام وعجِّل

كما ألقى قصيدة[١٨٨] في النادي جاء فيها:

قالوا بماذا يفخر العر	بي قلت بما يفاخر
أوَلَمْ يروا ما خلق	الأجداد من بيض المآثر
فتحوا البلاد بسيفهم	وبعلمهم كانوا المنائر
وبعَدْ لهم شهِد الورى	فالفضل مثل الشمس ظاهر

ومثّل طلاب عرب مسرحية «صلاح الدين الأيوبي» في مسرح دار

---

(١٨٤) المصدر نفسه، ص ٢٦٧.

(١٨٥) رؤوف، «الجمعيات العربية وفكرها القومي ملامح الوعي القومي عند العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى قيام الحرب العالمية الأولى،» ص ١٢٦.

(١٨٦) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ٢٠١.

(١٨٧) هلال رزق سلوم، الشهيد رفيق رزق سلوم ١٨٩١ ـ ١٩١٦ (دمشق: مطابع الفجر، ١٩٦١)، ص ٢٣ ـ ٢٤.

(١٨٨) الدوري، المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

الفرح[١٨٩]، ورواية «امرؤ القيس»[١٩٠]، ونظّم المنتدى محاضرات ومسرحيات في التاريخ العربي وأناشيد قومية، وطرحت في تجمعات كبيرة من الطلاب العرب. وهناك نشيد الليل والنهار أُلقي في المنتدى وكان له صدى كبير؛ إذ ركز على أهمية العرب في الدولة العثمانية[١٩١]. ومن الموضوعات والنشاطات التي تم تناولها في المنتدى، العلم العربي، إذ قادت فكرة الاستقلال الشباب العربي إلى رسم ألوان العلم، حيث كان اللون الأبيض من الأعلى، ثم اللون الأسود، فاللون الأخضر، فاللون الأحمر، وأودعوا النادي ذلك العلم[١٩٢]. وبقي المنتدى قائماً حتى عام ١٩١٥م وأغلقته الحكومة بعد ذلك[١٩٣]؛ إذ بلغ شأناً لم تبلغه أي من الجمعيات الأخرى، وخصوصاً إبان عقد الاتفاق بين العرب والترك، وكان الوزراء والأدباء الأتراك الكبار يحضرون حفلاته بشكل دائم[١٩٤]؛ فقد بقيت وجهته عربية عثمانية حتى الحرب العالمية الأولى[١٩٥].

٥ ـ الجمعية القحطانية

هي أول جمعية عربية سرية وطنية أسست في أواخر عام ١٩٠٩؛ إذ ألفها عسكريون في الجيش العثماني في إسطنبول بعد منع الجمعيات القومية، وكان من أركانها المؤسسين: عبد الكريم قاسم وعارف الشهابي وسليم الجزائري وأمين لطفي الحافظ وعبد الحميد الزهراوي وعزت الجندي وحسن حمادة وعبد الكريم الخليل وعادل أرسلان وعلي النشاشيبي وإسماعيل الصفار، أما المسيحيون فمنهم: سليم ثابت، وداود الدباني[١٩٦].

---

(١٨٩) مجلة الحرب العظمى، السنة ٢٥ (١٩١٥) ص ٦٨.

(١٩٠) Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 103.

(١٩١) Saab, *The Arab Federalists of the Ottoman Empire*, p. 229.

(١٩٢) Tauber, Ibid., p. 104.

(١٩٣) قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١١.

(١٩٤) سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٧.

(١٩٥) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ٢٠١. وتأييداً لهذا الكلام شهادة أسعد داغر، أحد أعضاء المنتدى، إذ يقول إن المنتدى كان علمياً بحتاً في بدء الأمر، لكنه اضطر إلى التدخل في السياسة، حين فاوض رئيسه عبد الكريم الخليل الحكومة بشأن الإصلاح، وكان زعماء جمعية الاتحاد والترقي يظهرون لهذا النادي صداقة عظيمة، فزاره منهم طلعت وأنور باشا، وألقوا فيه الخطب، وحضروا معظم احتفالاته، وهو ما يدل على أن وجهته كانت عثمانية، ولا يمكن أن تثبت على أعماله شيء ضد الترك أو الرغبة في الانفصال، انظر: عضو جمعية عربية سرية، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦، ص ٣٣.

(١٩٦) الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٦٩؛ سعيد، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٨، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 99.

وكان هدف الجمعية إيقاظ العرب من سُباتهم، وتذكيرهم بماضيهم المجيد وبكيانهم القومي الحاضر، والعمل على رفع مستواهم الثقافي والاجتماعي والاقتصادي، وحثهم على التضامن والمطالبة بما لهم من حقوق مضاعفة في الدولة(١٩٧)، وفي حال لم تقم الدولة بالاستجابة لمطالبهم، هنا ستأخذ الجمعية الخطوة التالية، ولم توضح الجمعية طبيعة هذه الخطوة(١٩٨).

وفي رواية أخرى يذكر أنطونيوس أنها تأسست أواخر عام ١٩٠٩، وكان هدفها تحقيق مشروع تحويل الدولة العثمانية إلى مملكة ذات تاجين، وذلك بأن تؤلف الولايات العربية مملكة واحدة لها برلمانها وحكومتها المحلية، وتكون اللغة العربية لغة معاهدها ومؤسساتها، على أن تصبح هذه المملكة جزءاً من إمبراطورية تركية ـ عربية تُشبه في تكوينها الإمبراطورية النمساوية ـ المجرية، ويضع السلطان العثماني في العاصمة على رأسه تاج المملكة العربية، بالإضافة إلى تاجه التركي، وبذلك نصل إلى الوحدة عن طريق الانقسام، ويُصبح مصير الأتراك والعرب أوثق التحاماً على أسس ثابتة. ويتابع أنطونيوس قائلاً: إن الجمعية كانت برئاسة عزيز علي المصري، ومن أعضائها: سليم الجزائري وأمين وعادل أرسلان وخليل حمادة وأمين قزما (مسيحي من حمص) وصفوت العوا وشكري العسلي وعلي النشاشيبي. وتتمثل قيمتها في تاريخ الحركة القومية في أنها حاولت أول مرة ضم الضباط العرب في الجيش التركي ليزداد التعاون في ميدان الحركة القومية العربية(١٩٩).

انتشرت مبادئ هذه الجمعية بين الشباب العرب وضباطهم في الجيش العثماني وأعضاء المنتدى الأدبي، وكثر عدد الداخلين فيها، وعاشت حتى الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤(٢٠٠). وكان لها مؤيدون خارج العاصمة منهم: عارف الشهابي الذي تولى أمورها في دمشق وبيروت عام ١٩١٠، وعبد الحميد الزهراوي الذي أسس صحيفة **الحضارة** لنشر أفكار الجمعية. لكن في عام ١٩١٠ تفرق المؤسسون للجمعية، إذ توفي خليل حمادة، وأُرسل الجزائري والمصري إلى ساحة

---

(١٩٧) سعيد، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨، ودروزة، **نشأة الحركة العربية الحديثة**، ص ٤٦٢.

(١٩٨) Tauber, Ibid., p. 99.

(١٩٩) انطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ص ١٨٦ ـ ١٨٧. وفي موقع آخر أشار إلى تأسيس المصري لجمعية العهد بنفس مبادئ القحطانية (ص ١٩٧ ـ ١٩٨).

(٢٠٠) سعيد، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨؛ دروزة، **نشأة الحركة العربية الحديثة**، ص ٤٦١ ـ ٤٦٢؛ **مجلة الحرب العظمى**، السنة ٢٥ (١٩١٥)، ص ١٢؛ Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 100, and Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 203.

الحرب في اليمن، وغادر الزهراوي إسطنبول بسبب ضغط الاتحاد والترقي، وبهذا انتهت الجمعية.

ويقال إن آخر مشروع تبنته الجمعية كان من إعداد شكري العسلي والمسيحي سليم ثابت، اللذين نقلا أفكار السياسيين المصريين، ومنهم أحمد لطفي السيد، من خلال فكرة لا تمت بصلة إلى مبادئ الجمعية وهي ضم سورية إلى مصر، وقد رُفضت الفكرة على الرغم من أن سليم ثابت قال حين عودته إلى بيروت إن كل شيء في هذه الخطة يسير بشكل جيد(٢٠١).

٦ ـ جمعية النهضة اللبنانية

تأسست في بيروت عام ١٩٠٩، وجميع أعضائها مسيحيون: خليل زينية ورزق الله أرقش وعيسى المر ويوسف القليوني وسعيد عقل وبشارة الخوري. ومن أعضائها في مصر: إسكندر عمون وداود عمون وداود بركات وشكري غانم وفيليب الخازن وفريد الخازن وشارل دباس وخيرالله خيرالله وزويني الخوري. وكان معظم أفراد الجالية اللبنانية في البرازيل والأرجنتين يعتنقون مبادئ هذه الجمعية، ويسعون إلى تحقيق غايتها، التي تلخصت في تمهيد السبيل لفرنسا للاستيلاء على سورية ووضعها تحت حمايتها(٢٠٢).

تشكل هذه الجمعية جناحاً خاصاً في عداد التنظيمات السياسية العربية في تلك الآونة. وهي على العكس من التنظيمات الأخرى التي طرحت هدف النضال في سبيل التحرر الوطني لجميع المقاطعات والولايات العربية في الإمبراطورية العثماني، كانت تجسد مصالح زعامات الطوائف المسيحية اللبنانية حصراً، وخاصة الطائفة المارونية: خليل زينية ورزق الله أرقش وآل الخازن، وعدد من الأرثوذكس مثل بيترو طراد وميشال تويني وشارل دباس، والروم الكاثوليك مثل نخلة مطران، والبروتستانت مثل أيوب ثابت(٢٠٣).

وتأكيداً للطابع المسيحي للجمعية، وقفت في مجابهة حركة التحرر الوطني العربية المنطلقة من المصالح المشتركة لجميع السكان العرب في الإمبراطورية. وكان

---

(٢٠١) Tauber, Ibid., p. 100.

(٢٠٢) المصدر نفسه، ص ٧٠ ـ ٧١، والأعظمي، القضية العربية: أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ص ٧٢ ـ ٧٣.

(٢٠٣) كوتلوف، الحركة العربية في المشرق (١٩٠٨ ـ ١٩١٤): دراسة سياسية تاريخية اقتصادية، ص ١٨٤، و Tauber, Ibid., pp. 75-76.

التوجه نحو الغرب هو الاتجاه المفضل لدى المشرفين على الجمعية، التي نشطت في الدعاية للصداقة اللبنانية ـ الفرنسية. وظهر العديد من الدوريات التي تدافع عن وجهة نظرها كـ **الأرز** للأخوين فيليب وفريد الخازن، و**الثبات** لصاحبها خليل زينية[(٢٠٤)]. وفي عداد الجمعية، كان هناك عدد غير قليل من هؤلاء الذين اجتازوا طريقاً واحدة مع لا مركزيين قوميين آخرين، ومنهم شكري غانم الذي كان يدافع عن الأخوّة العثمانية، لكنه سرعان ما تخلص من هذه الفكرة، ومنهم كذلك إسكندر عمون وداود بركات.

وبشكل عام كان أنصار الجمعية هم «أنصار النزعة اللبنانية القطرية»[(٢٠٥)]. وربما يتساءل القارئ هنا: ما هو الأثر الذي تركته هذه الجمعية على الحركة العربية القومية؟ يقول كوتلوف: لقد شكلت مجموعات القطريين اللبنانيين المسيحيين، وبالدرجة الأولى جمعية النهضة اللبنانية، جزءاً مكوناً من حركة التحرر ضد السيطرة التركية، وفي السنوات العاصفة من البحث عن الطرق المؤدية إلى التحرر الوطني، كان الوطنيون العرب، ومن ضمنهم الأكثر ثباتاً ومبدئية، يتعاونون مع الجمعية، واضطروا إلى إجراء مساومات مع زعمائها. وفي وقت لاحق تركت نظرات قادة الجمعية بصمة جوهرية على قرار لجان الإصلاح في بيروت ودمشق وحزب اللامركزية، ونتائج عمل المؤتمر العربي الأول في باريس[(٢٠٦)].

٧ ـ جمعية العربية الفتاة

بدأت فكرة جمعية العربية الفتاة عند شباب عرب يؤمنون بالأمة العربية، حين تبينوا الاتجاه القومي التركي عند جماعة الاتحاد والترقي. وكانت البداية في الآستانة عام ١٩٠٩، حين نشطت الجمعية عملياً بعد سفر المؤسسين لإتمام الدراسة في باريس[(٢٠٧)]. ومن أعضائها: عوني عبد الهادي وصبري الخوجة وأحمد قدري وتوفيق الناطور ومحمد المحمصاني وعبد الغني العريسي وجميل مردم وتوفيق السويدي ومسلم العطار. أما المسيحيون، فكانوا قلة قليلة. . ولقد وسعت نطاق

---

(٢٠٤) كوتلوف، المصدر نفسه، ص ١٨٤.

(٢٠٥) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

(٢٠٦) المصدر نفسه، ص ١٨٦، و Tauber, Ibid., p. 78.

(٢٠٧) الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ص ٢٠٣. ويذكر الأعظمي أن البداية كانت في باريس ١٩٠٩. انظر: الأعظمي، **القضية العربية: أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها**، ج ٤، ص ٩٧.

عملها في العواصم العربية، فانضم إليها نخبة من كبار العرب وضباطهم وشبابهم في سورية ومصر والآستانة، وتمثل هدفها الأسمى في بلوغ الأمة العربية المكانة التي تستحقها بين الأمم[٢٠٨].

انتقل مركز الجمعية العام إلى دمشق عام ١٩١٥، وافتتحت لها فروعاً في البلدان السورية كافة، وانضم إليها رضا الركابي وياسين الهاشمي وكامل القصاب[٢٠٩]، ومن الذين انضموا إلى الجمعية في أثناء الحرب العالمية الأولى زكي التميمي ومحب الدين الخطيب وبهجت الشهابي وفائز الشهابي وأحمد مريود وصدقي ملحس ورفيق بيضون ورشدي سلهب. أما المسيحيون فكان منهم نجيب بليق وبشير النقاش وفائز الغصين[٢١٠].

وكان مبدأ الجمعية القومي الذي يقسم العضو اليمين من أجله «بذل كل جهد لإيصال الأمة العربية إلى مصاف الأمم الراقية الحرة المستقلة الكبرى». ومن القسم أيضاً التضحية في سبيل هذا المبدأ بالنفس والمال، وكتمان أسرار الجمعية، وإطاعة القرارات التي تصدرها هيئتها المركزية[٢١١]. وتؤكد الجمعية في مقدمة دستورها «أن الأمة العربية في مؤخرة الأمم» وأن المسؤولية القومية في ترقية هذه الأمة لتدرك معنى الحياة وترتفع إلى مصاف الأمم الحية. وتحافظ على حقوقها الطبيعية، وهي مسؤولية تقع على نوابغها المفكرين»[٢١٢].

يوضح الشهابي أهداف الجمعية بقوله: إن أركان الجمعية كانوا يعرفون أن رفع مستوى الأمة العربية وتكوين رأي عام واع فيها هما من الأمور الشاقة، وأن غاية ما يمكن تحقيقه هو تأليف دولة تركية عربيّة اتحادية على غرار ما كانت عليه دولة النمسا والمجر، ولم يكن في نيتهم انفصال العرب عن الترك، وذلك اتقاء

---

(٢٠٨) الأعظمي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٩٨، والشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٧٢.

(٢٠٩) الأعظمي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٠٠؛ قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٢؛ دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٤٨١، وسعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٧.

(٢١٠) حول تشكيلات وقوانين الجمعية، انظر: دروزة، المصدر نفسه، ص٤٨٠ ـ ٥٠٢، وفائز الغصين، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى (دمشق: مطبعة ابن زيدون، ١٩٣٩)، ص ٣٨ ـ ٣٩.

(٢١١) الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ١٧٣؛ قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٢، ودروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ١١ ـ ١٢.

(٢١٢) سهيلة الريماوي، جمعية العربية الفتاة السرية دراسة وثائقية ١٩٠٩ ـ ١٩١٨ (عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ١٩٨٨)، ص ٧٢.

لمطامع الدول الاستعمارية الكبرى[٢١٣]. ويؤيد زين نور الدين زين هذا الرأي بقوله: «كان هدف الجمعية السياسي نيل الاستقلال العربي داخل إطار الإمبراطورية العثمانية المزدوجة العرق، أي: العرق التركي والعرق العربي ومن ثم العمل على رفع شأن الأمة العربية اجتماعياً وتربوياً إلى مستوى الدول الأوروبية»[٢١٤]. ويشير زين إلى حديث جرى بينه وبين توفيق الناطور حول الجمعية حيث قال الأخير: إنّ فكرة القومية العربية أو العروبة لم تكن قد تبلورت وقويت بعد؛ جلّ ما كنا نحن العرب نطلبه هو أن نتمتع في الإمبراطورية العثمانية بالحقوق والواجبات نفسها التي كان يتمتع بها الأتراك. وأن تقوم الإمبراطورية على ركنين عظيمين: الشعب التركي والشعب العربي[٢١٥].

كانت الجمعية متشددة في تنظيمها السري، وكان التكتم فيها شديداً والداخل فيها لا يعرف من أعضائها إلا اثنين ينتدبانه لإدخاله كي يؤدي اليمين، ولا يتم ذلك إلا بعد أن تكون الجمعية قد اختبرت المرشح لعضويتها بوسائل شتى مدة من الزمن للوقوف على حسن أخلاقه وصادق وطنيته وشدة كتمانه[٢١٦].

ويذكر أن أعمال الجمعية لم تكن في البداية تتعدى نشر الدعاية الوطنية في الصحف وغيرها. ويذكر أحمد قدري أنه هو من رشّح سيف الدين الخطيب والمسيحيين رفيق رزق سلوم ويوسف مخيبر ـ الذين كانوا بدورهم أعضاء في المنتدى الأدبي ـ إلى هيئة جمعية الفتاة الإدارية، وتم قبولهم كأعضاء فيها. وبالتالي ارتبط عمل المنتدى الأدبي بـ «جمعية الفتاة بباريس»[٢١٧]. وبعد نشوب الحرب العالمية الأولى اتصلت إدارة الفتاة بالأمير فيصل الذي عقد اجتماعاً خاصاً في دار السادة البكرية، وأقسم يمين الإخلاص للجمعية. ولقد كان صلة الوصل بين الجمعية ووالده في الحجاز[٢١٨]. وأصبحت الجمعية تتبنى الخيار الثوري وأنه لا بد من القيام بالثورة من أجل الاحتفاظ بكيان العرب، وخاصة بعد علمها بقرار الاتحاديين تشتيت شمل العرب[٢١٩].

(٢١٣) الشهابي، المصدر نفسه، ص ٧٧.

(٢١٤) زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص٩١، ودروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٤٨٦.

(٢١٥) زين، المصدر نفسه، ص ٩٢ ـ ٩٣.

(٢١٦) الشهابي، المصدر نفسه، ص ٧٤، وقدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٢.

(٢١٧) قدري، المصدر نفسه، ص ١٣.

(٢١٨) الأعظمي، القضية العربية: أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٤، ص ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢١٩) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٠١.

٨ ـ الكتلة النيابية العربية

أنشئت على يد النواب العرب في مجلس المبعوثان العثماني في آذار/ مارس ١٩١١، وذلك للدفاع عن حقوق العرب ومطالبهم في الدولة العثمانية بسبب التهجمات الشديدة من قبل نواب الاتحاديين ضد النواب العرب. وانضم إلى هذه الكتلة حوالى ثلاثين نائباً، إذ وحّدوا كلمتهم في المطالب والشؤون العربية. وكان من أعضاء هذه الكتلة: أحمد الكبشي وحسن عبد القادر وعبد الله المفخفي وعبد الحميد الزهراوي وشفيق المؤيد وخالد البرازي وتوفيق المجالي ورضا الصلح وروحي الخالدي وسعيد الحسيني، أما المسيحيون فكان منهم داود يوسفاني وعبد الوهاب قرطاس[(٢٢٠)].

٩ ـ جمعية أصدقاء الشرق (Comite de l'orient)

تشكلت هذه الجمعية في فرنسا عام ١٩١١، وانتسب إليها رجال سياسة ومال وأدباء وعلماء فرنسيون، إلى جانب شخصيات مسيحية سورية مُقيمة بباريس تحمل الجنسية الفرنسية، مثل شكري غانم وجورج سمنة، وكان هدف هذه الجمعية توثيق الصلات مع العهد الجديد في تركيا وفرنسا، والعمل من أجل إيجاد حلول لمشكلات المشرق[(٢٢١)].

١٠ ـ جمعية العلم الأخضر

أُنشئت هذه الجمعية في الآستانة خلال أيلول/ سبتمبر ١٩١٢ بصورة علنية، وذلك لتقوية الروابط الوطنية بين الطلاب العرب في المدارس العليا، وتوجيه قواهم إلى انتشال أمتهم من الحال التي هي فيها. وتأسست هذه الجمعية على يد: إسماعيل الصفار وفايق شاكر وعلي رضا الغزالي وعبد الغفور البدري وأحمد عزت الأعظمي وعاصم بسيسو ومسلم العطار ومصطفى الحسيني وشكري غوش، والمسيحي داود الديواني.

وأصدرت الجمعية مجلة **لسان العرب** لتكون لسان حالها، ثم أُبدل اسم المجلة إلى **المنتدى الأدبي** وأصبحت اللسان الناطق باسم الجمعية، التي استمرت

---

(٢٢٠) دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٥٩.

(٢٢١) برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ص ١١٥ ـ ١١٦، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 82.

حتى الحرب العالمية الأولى[٢٢٢]. وأصدرت المجلة العديد من المقالات والقصائد والأبحاث لأدباء وكُتّاب معروفين كانت كلها تهدف إلى تقوية الشعور القومي العربي، وتذكر بالأمجاد العربية، وتُدافع عن اللغة العربية وتدعو إلى نهضة عربية علمية واجتماعية، وتنشر تراجم لمشاهير العرب القُدماء والمعاصرين[٢٢٣].

١١ ـ حزب اللامركزية الإدارية العثماني

نشطت في بيروت المُعارضة لسياسة الاتحاديين، واتخذت لنفسها صفة طلاب الإصلاح الإداري، مستهدفة حصول كل من ولايات بيروت وسورية وفلسطين على صلاحيات إدارية واسعة يُعبّر عنها باللامركزية، لما في ذلك من ضمان لرقيها وسرعة إنجاز مصالح الشعب. أما الهدف الحقيقي الذي كان يدور في معظم رؤوس أبناء سورية من نواب وأدباء ومفكرين، فهو الاستقلال التام لسورية دون أن يجرؤ أحد على المطالبة به، فاكتفوا بالمطالبة باللامركزية، وعلى هذا الأساس تمكن هؤلاء الاستقلاليون من الاتحاد مع أنصار توسيع صلاحيات الولايات أو الاستقلال الإداري، وعُرف الفريقان داخل البلاد باسم أنصار الإصلاح الإداري[٢٢٤].

اتضح اتجاه الإصلاح نحو اللامركزية وخطوطها عام ١٩١١، وجاء إنشاء حزب الحرية والائتلاف معززاً لهذا الاتجاه. لكن الغزو الإيطالي لطرابلس، وفشل القوات العثمانية في الحرب البلقانية، وتلميحات بعض الدول الأوروبية بشأن مطامعها في بعض البلاد العربية، وعرض المسألة الشرقية على بساط البحث في الصحف والأندية الأوروبية، كل ذلك ولّد تخوفاً لدى العرب على بلادهم ومصيرهم، ونسبوا الضعف والكوارث إلى المركزية، وتأكدت الدعوة إلى اللامركزية واتسع نطاقها لأن ذلك أدعى إلى عمران كل قطر[٢٢٥].

نقلت المعارضة الليبرالية نشاطاتها السياسية من دمشق وإسطنبول إلى القاهرة

---

(٢٢٢) سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٩؛ الفيضي، مذكرات سليمان الفيضي في غمرة النضال، ص ٨٨، ومجلة الحرب العظمى، السنة ٢٥ (١٩١٥)، ص ١٣.

(٢٢٣) دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٤٧٩.

(٢٢٤) الحكيم، بيروت ولبنان في عهد آل عثمان، ص ١١٧.

(٢٢٥) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ٢٤١؛ عضو جمعية عربية سرية، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦، ص ٢٨؛ داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٣٥ ـ ٣٦، وسعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ٢٢.

وباريس وإلى منظمات أكثر هيكلية، واتصل أقطاب المعارضة بجماعة ناشطة من المفكرين السوريين المهاجرين. ومن القاهرة هاجم رشيد رضا وجماعة المنشقين الذين انضموا إليه الاتحاديين عبر صحيفة نافذة سياسياً وواسعة الانتشار يملكها سوريون، هي **المقطم**. وفي القاهرة تمت بلورة أهداف عربية سورية مشتركة، وتشكلت روابط سياسية عامة بين ممثلي حركة عربية وليدة، وتمثلت إحدى النتائج العملية في تشكيل «حزب اللامركزية الإداري العثماني» من أجل إيجاد صيغة للتعاون مع الأتراك[٢٢٦].

وفي عام ١٩١٢ أسس جماعة من السوريين من أهل الفكر والاختيار السياسي حزباً سياسياً أطلقوا عليه اسم «حزب اللامركزية الإدارية العثماني». وكان الهدف من تأسيسه الحفاظ على الإمبراطورية العثمانية من الأخطار الخارجية المحدقة بها ومن المنازعات الداخلية، وخلق الشعور بالولاء لوحدة الإمبراطورية العثمانية والإخلاص للرمز الذي يوحد بينهم، ألا وهو العرش العثماني[٢٢٧]. ومن أهدافه أيضاً بيان حسنات الإدارة اللامركزية في السلطنة العثمانية للشعب العثماني المؤلف من عناصر ذات أجناس ولغات وأديان وعادات مختلفة، والمطالبة بكل الوسائل المشروعة بحكومة تؤسس على قواعد اللامركزية الإدارية في جميع ولايات الدولة العثمانية[٢٢٨]، فتكون لها مجالسها الإدارية ويترك لها تدبير أمورها التعليمية والاقتصادية. . . إلخ، على أن يكون مرجعها حكومة الآستانة[٢٢٩]؛ فنشاطهم كان قومياً عربياً يرمي إلى يقظة الأمة العربية، وتمكين العرب من حقوقهم في الدولة باتباع النظام اللامركزي فيها، الأمر الذي يؤدي إلى شد أزر الدولة العثمانية وقوتها[٢٣٠].

تأسس الحزب من: رفيق العظم وحقي العظم ورشيد رضا ومحب الدين

---

(٢٢٦) فيليب خوري، **أعيان المدن والقومية العربية**، ترجمة عفيف الرزاز (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٣)، ص ١٠٤ ـ ١٠٥، و Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 203.

(٢٢٧) زين، **نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية**، ص ٩٤، و Saab, *The Arab Federalists*, p. 22.

(٢٢٨) انظر: دستور الحزب كاملاً في: عضو جمعية عربية سرية، **ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦**، ص ٢٨ ـ ٣٠؛ سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ٢٢ ـ ٢٠٦، ودروزة، **نشأة الحركة العربية الحديثة**، ص ٣٦١ ـ ٣٦٣.

(٢٢٩) الشهابي، **القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها**، ص ٨١، وسعيد، **المصدر نفسه**، ج ١، ص ٢٢.

(٢٣٠) الخالدي، **جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين**، ص ٧٧.

الخطيب[٢٣١] وعزت الجندي، أما الأعضاء المسيحيون فهم: إسكندر عمون المحامي وداود بركات وسامي الجريديني وشبلي الشميّل ونعمان أبو الشعر ونجيب بسترس وخليل أيوب، واختاروا رفيق العظم رئيساً للحزب، وإسكندر عمون نائباً للرئيس[٢٣٢]. ومما هو جدير بالذكر أنه حينما انحلت الجمعية الإصلاحية في بيروت، دخل معظم أعضائها في الحزب، كما اندمجت فيه الجمعية الثورية في مصر والجمعية اللبنانية في القاهرة[٢٣٣].

أسس الحزب فروعاً له في العراق. ومع أنه كان علنياً، فقد كانت أعماله ومراسلاته مع فروعه ورجالات الحركة القومية تجري بسرية تامة وحيطة اتقاء لغدر الترك ورقابتهم، وخصوصاً القيمين على جمعية الاتحاد والترقي، الذين كانوا يُراقبون نشاط الحزب. وما إن أُعلنت الحرب العالمية الأولى حتى عدّوه من الأحزاب الثائرة على الدولة، وفرقوا أعضاءه، وحكموا بالإعدام غيابياً على أركانه الذين كانوا في مصر[٢٣٤]. وأخذ الحزب منذ تأسيسه في العمل لتحقيق الإصلاح، وكتب أعضاؤه، من مثل حقي العظم والمسيحي شبلي الشميّل، في الصحف يُطالبون بالإصلاح على قاعدة اللامركزية، وبالتعاون مع الجمعيات الإصلاحية العربية الأخرى التي بدأت تعمل في سبيل الإصلاح[٢٣٥].

ومما يلفت النظر في برنامج حزب اللامركزية ونشاطه كونه يشكل نقطة تلاقٍ بين مختلف الاتجاهات الليبرالية والإصلاحية في المشرق العربي؛ فاللامركزية الإدارية التي دعا إليها البرنامج شكلت القاسم المشترك بين المثقفين والمفكرين المسيحيين الليبراليين، الذين كانوا ينزعون إلى الاستقلال عن الدولة العثمانية بصيغة الاستقلال السوري من جهة؛ والإصلاحيين المسلمين الذين يُعارضون التتريك وينزع بعضهم إلى تبني مفهوم أمة عربية واحدة في إطار السلطنة العثمانية، من جهة أخرى. وشكلت أيضاً مطالب الإصلاح العامل الموحد بين

---

(٢٣١) الشهابي، المصدر نفسه، ص ٨١؛ قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٥، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 123.

(٢٣٢) سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ٢٢، ودروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٦٠.

(٢٣٣) الشهابي، المصدر نفسه، ص ٨٢.

(٢٣٤) خير الله، معضلة الشرق أو البلاد العربية المحررة، ص ٣٧ ـ ٣٨، ومحمد جميل بيهم، قوافل العروبة ومواكبها خلال العصور، ٢ ج في ١ (بيروت: مطبعة الكشاف، ١٩٤٨)، ج ٢، ص ٢٤.

(٢٣٥) برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ص ٣٦٠.

الطرفين لكن دون أن تُلغي عند الاتجاه الليبرالي المسيحي موقف المطالبة بالاستعانة بالغرب ودون أن تلغي مشاعر الخوف من تفكك الإسلام السياسي المتمثل في السلطنة العثمانية، والوقوع في قبضة السيطرة الغربية عند الاتجاه العروبي الإسلامي[٢٣٦]. إن قيمة هذا الحزب في تاريخ الحركة العربية تتمثل في أنها أول تجربة تخوضها الحركة في ميدان العمل المنظم[٢٣٧]، إذ أصبح خلال أقل من عام من أفضل المتكلمين باسم العرب، فقد عمَّت نشاطاته البلدان العربية كافة، وكان اللبنانيون في مصر من أكثر المتحمسين له[٢٣٨].

١٢ ـ الجمعية الثورية

تأسست هذه الجمعية في عام ١٩١٣ على يد كل من: حقي العظم وفؤاد الخطيب[٢٣٩]وعزيز علي المصري. وباسم هذه الجمعية تم نشر منشورات شديدة اللهجة ضد الحكومة العثمانية، ودعوة العرب إلى الاستقلال. ووزعت المنشورات في جميع البلاد العربية، وانفرد حقي العظم بتلك المهمة في ما بعد، وقام بإرسال المنشورات إلى محمود المحمصاني عن طريق البريد الفرنسي، فوصلت إلى يد السلطات العثمانية، واعتُبرت أنها صادرة عن حزب اللامركزية، واعتبرت أهم وثيقة للحكم على أحرار العرب في عاليه[٢٤٠].

ولعل السبب في تسميتها الجمعية الثورية ما جاء في أحد منشوراتها: «أيها العرب عموماً: اعلموا أنه تأسست جمعية فدائية تقتل من يقاتل العرب ويُقاوم الإصلاح العربي وليس هو الإصلاح القائم على مبدأ اللامركزية الذي يطلبه البعض مع التابعية لغلمان الآستانة. يجب أن نعمل على مبدأ الاستقلال التام، وتأليف دولة عربية لامركزية تعيد سالف مجدنا الغابر، وتحكم البلاد بالحكم الذاتي في كل مقاطعة بما يليق بها، وتبدأ عملها بإزالة وجود بعض الثعالب المتزلِّفين من العرب الذين كانوا ما يزالون سبباً لدوس الحقوق تحت أقدام أولئك

---

(٢٣٦) كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، ص ١٧٢.

(٢٣٧) أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ١٨٥.

(٢٣٨) Saab, *The Arab Federalists of the Ottoman Empire*, pp. 229-230.

(٢٣٩) الأعظمي، القضية العربية: أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٤، ص ١٠٦، لم يذكر أسماء مسيحيين أو سنة التأسيس.

(٢٤٠) قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ٣٠، ودروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٤٦٢.

الغلمان السفاحين، وسيرى العالم ذلك عندما يشرعون في تنفيذ ما أعدوه لنا من المهالك»[241]. وليس بين أيدينا شيء يُذكر عن هذه الجمعية ونشاطها، الأمر الذي اضطرنا إلى ذكر ما جاء في منشوراتها، لأن فيه صورة قوية من صور التفكير العربي إزاء الفكرة القومية والمطالب والحقوق العربية وموقف الاتحاديين منها[242].

١٣ ـ الجمعية الإصلاحية البيروتية

تولى حزب «الحرية والائتلاف» العثماني السلطة إثر اندلاع ثورة ألبانيا عام ١٩١٢ على الدولة العثمانية؛ ورأت حكومته، التي كان يترأسها الصدر الأعظم كامل باشا، أن تدعو الولايات العربية إلى جمع مجالسها العمومية لكي تضع لوائح في الإصلاحات المفيدة لها، إيماناً من الحزب الحاكم بالنظام اللامركزي[243]. ويقال إن السبب الذي استدعى كامل باشا للقيام بمثل هذا الإجراء هو البرقية التي وصلت إليه من والي بيروت في كانون الأول/ديسمبر ١٩١٢، مشتملةً على النص التالي: «يتجاذب البلاد عوامل مختلفة، ولقد ولّى قسم من الأهالي وجهة نظر إنكلترا لإصلاح الحالة التعسة التي هم فيها، فإذا نحن لم نأخذ بالإصلاح الصحيح فإن البلاد مفلتة من يدنا لا محالة». فأرسلت وزارة كامل باشا إلى الولاة بأن يُكلّفوا الأهالي تقديم مطالبهم[244]. وكان المسلمون أول من استجاب لدعوة الحزب، وذلك خوفاً من أن تستغل الأكثرية المارونية علاقتها بفرنسا، وخوفاً من أن تحتل فرنسا البلاد بحجة سوء الإدارة، وبما لها من نفوذ أدبي وثقافي ومصالح اقتصادية[245]. هنا دعا والي بيروت التركي جماعة من الوجهاء

---

(٢٤١) سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ٥٥.

(٢٤٢) دروزة، المصدر نفسه، ص ٤٧٠.

(٢٤٣) المصدر نفسه، ص ٣٩٩؛ سعيد، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦؛ الشهابي، **القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها**، ص ٨٢، وسليم علي سلام، **مذكرات سليم علي سلام ١٨٦٨ ـ ١٩٣٨**، تحقيق حسان حلاق (بيروت: دار الريحاني للطباعة والنشر، ١٩٨٢)، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٢٤٤) خير الله، **معضلة الشرق أو البلاد العربية المحررة**، ص ٣٤ ـ ٣٥. إذ تعرض البيروتيون للقتل والتدمير بسبب مواقفهم من حرب طرابلس الغرب؛ فقد اعتبر الإيطاليون بأن أبناء بيروت يساعدون الجيش العثماني بالرجال والمؤن والعتاد، مما دفعهم إلى قصف بيروت وقتل الأبرياء. وانتشرت عمليات النهب والسرقة وسادت الفوضى في كل مكان. وانتشرت شائعات بأن الفرنسيين سيرسلون أساطيلهم إلى بيروت لاحتلالها، الأمر الذي دفع بأبناء بيروت إلى التفكير في مصير ولايتهم، إذ طالب البعض بالتخلص من الدولة العثمانية والانضمام إلى مصر تحت الحماية البريطانية، وأعلن البعض الآخر رغبته في الاحتلال الفرنسي. انظر: حلاق، **دراسات في تاريخ لبنان المعاصر، ١٩١٣ ـ ١٩٤٣**، ص ١٣ ـ ١٥.

(٢٤٥) سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ٢٦.

ذوي الرأي، ورغب إليهم أن يضعوا لائحة إصلاحية للولاية، فتألفت الجمعية العمومية الإصلاحية في الشهر الأول من عام ١٩١٣[٢٤٦]. وكان من أعضائها البارزين: سليم علي سلام وأحمد مختار بيهم وأحمد طبارة وسليم طبارة وكامل الصلح ومحمد الفاخوري وجميل الحسامي وحسن الناطور وعبد الحميد الغندور، أما المسيحيون فهم: حبيب فرعون وخليل زينية وأيوب ثابت وألبير سرسق وإسكندر عازار ورزق الله أرقش وجان بطرس وبيترو طراد وسليم أيوب وحنا نقاش وجرجي رزق الله وألبير بسول، وكان هؤلاء لجنة منتخبة من اجتماع عام عقده أعيان الطوائف الإسلامية والمسيحية، وأوكلوا إليها وضع لائحة بالإصلاحات المطلوبة[٢٤٧]. ووصل عدد أعضائها إلى ستة وثمانين عضواً تنتخبهم المجالس الملية، ويمثلون جميع الطوائف في المدينة، وعقدت أول اجتماع لها في عام ١٩١٣، وأصدرت نشرة سمَّوها **اليقظة** (*Reveil*) وأسسوا لهم نادياً سموه نادي الإصلاح[٢٤٨].

وقدمت الجمعية إلى الوالي برنامجاً للإصلاح، يتلخص في ما يلي:

- الاعتراف باللغة العربية لغة رسمية في دوائر الولاية الحكومية.

- أن تعين العاصمة رؤساء الدوائر العارفين باللغة العربية، وأن يكون بقية موظفي الدوائر من أبناء الولاية.

- الشؤون الخارجية في ولاية بيروت والجيش والجمارك يجب أن تكون في يد الإدارة المركزية والشؤون الداخلية في يد المجلس الأعلى للولاية.

- تأليف مجلس تمثيلي في الولاية له سلطات محلية واسعة منها إقرار ميزانية الولاية.

- تعيين مستشارين أجانب في دوائر الولاية الحكومية توافق العاصمة على اختيارهم وتعيينهم.

---

(٢٤٦) الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٨٢؛ دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٩٩، وسلام، مذكرات سليم علي سلام ١٨٦٨ ـ ١٩٣٨، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٢٤٧) سلام، المصدر نفسه، ص ١٣٣ ـ ١٣٧؛ الشهابي، المصدر نفسه، ص ٨٣، ودروزة، المصدر نفسه، ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

(٢٤٨) زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ٩٨؛ الشهابي، المصدر نفسه، ص ٨٣؛ سلام، المصدر نفسه، ص ١٣٣ ـ ١٣٧، و«الجلسة التاريخية للجمعية العمومية الإصلاحية لولاية بيروت،» المفيد، ١٤/١/١٩١٣، ص ٢ ـ ٣.

ـ أن يقضي أبناء الولاية الخدمة العسكرية فيها أيام السلم[٢٤٩].

والحقيقة أن هذا البرنامج الإصلاحي قوبل بتأييد وارتياح من قبل المسلمين والمسيحيين في بيروت[٢٥٠].

إن النقطة البارزة في محتويات هذه اللائحة هي نقطة المستشارين الأجانب التي تقول: «تعين الحكومة المركزية مستشارين من الأجانب. . . وذلك لدوائر العدلية، النافعة، المعارف، البلدية، البوليس»؛ إذ كانت هذه النقطة موضوع نقد وتجريح من الحكومة الاتحادية، وقد اتهموا العناصر المسيحية في الجمعية الإصلاحية بأنهم درسوا هذه المسألة بإيعاز من فرنسا الطامعة في البلاد السورية، وذلك لتمهيد الطريق لها من أجل الوصول إلى غايتها. ويذهب محمد عزة دروزة إلى أن هذا الأمر تم بموافقة الأعضاء المسلمين أيضاً، لكنهم وافقوا من أجل الاستقلال وليس الحماية[٢٥١]، والسبب في ذلك افتقار البلاد العربية إلى الكفاءات الفنية والعلمية والأساليب الناجحة للإدارة، الأمر الذي حدا بالحكومة المركزية إلى الاستعانة بالأجانب، وهو شيء ربما حبذته العناصر المسيحية[٢٥٢].

كان الأعضاء المسيحيون في الجمعية ـ الذين كانوا في ما سبق أعضاء في جمعية النهضة اللبنانية ـ يجرون اتصالات سرية بفرنسا مطالبين بسيطرتها على البلاد السورية عامة. ولقد أكد ذلك كوجيه (Couget)، قنصل فرنسا العام في بيروت في تقرير سري رفعه إلى وزير الخارجية الفرنسي جونار (Jonnart) في آذار/ مارس ١٩١٣، أشار فيه إلى أن خليل زينيه، مدير صحيفة **الثبات** قدَّم بياناً باسم الأعضاء ـ دون علم أحد من الأعضاء المسلمين ـ تضمن أماني مسيحيي سورية وتأكيد ارتباطهم بفرنسا ومدى تعلقهم بالوعود التي قطعتها فرنسا لهم، وأرفق

---

(٢٤٩) انظر النص الكامل للائحة في: عضو جمعية عربية سرية، **ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦**، ص ٣٠ـ ٣٣، وسعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ٢٦ ـ ٣١؛ سلام، المصدر نفسه، ص ١٣٨ ـ ١٥٠، و«الجلسة التاريخية للجمعية العمومية الإصلاحية لولاية بيروت،» ص ٣.

(٢٥٠) سلام، المصدر نفسه، ص ٢٠؛ «حديث مع سياسي سوري عن طالبي الإصلاح في بيروت،» **المقطم** (١٩١٣)، ص ١، وفيه يصرح إسبر شقير لـ **المقطم** بأن القائمين على الحركة من مسلمين ومسيحيين مخلصون بمقاصدهم، وغايتهم النفع العام والإصلاح على قاعدة اللامركزية.

(٢٥١) دروزة، **نشأة الحركة العربية الحديثة**، ص ٤٠٥، و Saab, *The Arab Federalists of the Ottoman Empire*, p. 231.

(٢٥٢) دروزة، المصدر نفسه، ص ٤٠٥ ـ ٤٠٦، وانظر حول هذا الموضوع، «الإصلاح والمفتشون الأجانب في البلاد العثمانية،» **المفيد**، ١٥/ ٥/ ١٩١٣، ص ١، إذ نقلت وجهة نظر صحيفة **الأهرام** المصرية المؤيدة لهذا التوجه.

القنصل بتقريره خطاب الأعضاء المسيحيين الذين عرضوا فيه مطالبهم في الاستقلال عن الأتراك المتعصبين ولو نُفّذت الإصلاحات التي يطالبون بها[٢٥٣]. ويحسن التوقف هنا عند نص الوثيقة الذي جاء بالصيغة التالية:

باعتبار فرنسا الحامية الطبيعية للمسيحيين العثمانيين والوطن الثاني لمسيحيي سورية نقول، نحن الموقعين على هذه العريضة الأعضاء المسيحيين باللجنة التنفيذية في الجمعية العمومية المنتخبة بواسطة مجالس النقابات بولاية بيروت لوضع مشروع إصلاح لتلك الولاية بأن نعرض على قنصل فرنسا الآتي: لقد كانت حالة المسيحيين في الإمبراطورية العثمانية سيئة، ولربما تزداد سوءاً عقب الحرب البلقانية لأن النتائج المباشرة لهذه الهزائم هي زيادة الضرائب، وبعث روح التعصب، وحمل مسيحيي سورية على الهجرة، لأنهم عرضة للإهانة والاضطهاد[٢٥٤]. ولقد ساند المسيحيون في سورية مشروعات الإصلاح التي ادعت الحكومة التركية القيام بها مع المسلمين وذلك لسببين اثنين هما:

ـ إحباط نيات الحكومة التركية ومنعها من الاستئثار بوضع المشروع بالطريقة التي تريدها.

ـ ليتضمن المشروع مبدأ المراقبة الإدارية في كل فرع من فروع الإدارة[٢٥٥].

فلو قبل هذا المبدأ جميع أعضاء اللجنة لا فرق بين مسلميهم ومسيحييهم لقام الدليل بصفة قاطعة على أن السكان بأسرهم يرون أن الإصلاح في تركيا من الأمور المستحيلة ما لم يكن بمساعدة أوروبا. وإن افترضنا أننا وصلنا إلى الإصلاح من غير فرنسا ما كنا «نحن مسيحيي سوريا» لنبتعد عن فرنسا لأننا متحدون معها اتحاداً لا انفصام له. وأقصى ما يبتغيه مسيحيو سوريا هو أن تحتل فرنسا سورية، ولهذا نعرض نحن الموقعين أدناه ونيابة عن مسيحيي بيروت الاقتراحات التالية:

ـ احتلال فرنسا لسورية.

ـ استقلال بيروت استقلالاً تاماً تحت حماية فرنسا ووصايتها.

---

(٢٥٣) انظر مقدمة المحقق، في: سلام، مذكرات سليم علي سلام ١٨٦٨ ـ ١٩٣٨، ص ٢٣؛ الأعظمي، القضية العربية: أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٤، ص ٧٦ ـ ٧٨، وسعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ٣١.

(٢٥٤) سعيد، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٢٥٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٥.

ـ إدماج ولاية بيروت بلبنان الذي يكون تحت سيادة فرنسا الفعلية.

الموقعون: ميشال تويني ويوسف الهاني وبيترو طراد وأيوب ثابت ورزق الله أرقش وخليل زينية(٢٥٦).

ورفع القنصل العام الفرنسي هذا الكتاب إلى وزارة الخارجية، ومما قاله تعليقاً على رسالة يوسف الهاني: «إن هذه الوثيقة بمثابة دليل آخر على ما يشعر به مسيحيو تلك اللجنة. وهي تُبرهن من جهة أخرى على الأثر العظيم الذي أحدثته الوعود الفرنسوية والآمال الكبيرة التي أثارتها في نفوس تلك الطوائف»(٢٥٧).

وكانت حجة المسيحيين في هذا الأمر هي الوضع الذي آلوا إليه داخل الدولة العثمانية من زيادة الضرائب عليهم، وبعث روح التعصب بين المسلمين، وحمل المسيحيين على الهجرة. وكان لديهم اعتقاد بأن الإصلاحات لن تتحقق إلا من خلال تدخل أوروبا وتحت حمايتها، وكان هذا الاعتقاد لدى مسيحيي سورية، بصورة خاصة، الذين كانوا يعتقدون اعتقاداً جازماً بأنهم متحدون اتحاداً لا انفصام له مع فرنسا لإعجابهم بها وبمدنيتها العالية، لهذا فإن أقصى ما يطالب به هؤلاء هو احتلال فرنسا لسورية، واستقلال ولاية بيروت تحت حماية فرنسا ووصايتها(٢٥٨).

هذا الخلاف بين الموقفين السياسيين تجاه الغرب من جهة، وتجاه السلطنة العثمانية من جهة أخرى ظل يبرز بين الحين والآخر، ويعبر عن نفسه بأشكال من التعليقات أو السلوكيات، فالعديد من أعضاء الجمعية المسيحيين عُرفوا بأنهم يسعون من أجل العمل للبنان، وليس للقومية العربية، وأن مصالحهم لن تتحقق إلا عن طريق الاستقلال عن الإمبراطورية(٢٥٩). على العكس من الأعضاء المسلمين الذين تركزت جهودهم على كيفية ممارسة العرب في ولاياتهم لحقوقهم القومية بصورة عملية ضمن إطار الدولة العثمانية(٢٦٠).

---

(٢٥٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٦.

(٢٥٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٦.

(٢٥٨) الأعظمي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٧٩ ـ ٨٣.

(٢٥٩) Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism*, p. 152, and Adeed Dawisna, *Arab Nationalism from Triumph to Despair* (New Jersey: Princeton University Press, 2003), pp. 31-32.

(٢٦٠) رؤوف، «الجمعيات العربية وفكرها القومي ملامح الوعي القومي عند العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى قيام الحرب العالمية الأولى،» ص ١٢٠، و Dawn, Ibid., p. 149.

ومهما يكن من أمرٍ، فإن الحركة الإصلاحية البيروتية اصطدمت سريعاً بالانقلاب الحكومي الذي قاده الاتحاديون في الشهر نفسه الذي قُدّمت فيه اللائحة الإصلاحية؛ إذ اعتبر الاتحاديون أن الحركة ليست إلا خيانة للدولة العثمانية، فعزلت أدهم بك والي بيروت، وعينت بدلاً منه حازم بك الذي أمر بحل «اللجنة الإصلاحية» في ٨ نيسان/أبريل ١٩١٣[٢٦١].

أصدرت الجمعية بعد إغلاقها بهذه الطريقة الاستبدادية بياناً أوضحت فيه أن مصادرة الحرية الاجتماعية وخنق الفكرة الإصلاحية على هذا النحو منافيان لأحكام القانون الأساسي، فهما يعتبران في نظر العالم المتمدن ضغطاً على الاستقلال الشخصي وحرية الفكر. وقد وقَّع على هذا البيان كامل الصلح وعمر طبارة وأحمد طبارة وسليم سلام ومحمد الفاخوري، أما المسيحيون فكان منهم: إسكندر عازار وأيوب ثابت وجان بطرس ورزق الله أرقش ويوسف الهاني وبيترو طراد وألبير سرسق وحنا نقاش، وآخرون[٢٦٢].

واحتجاجاً على هذا الوضع الاستبدادي، صدرت جرائد بيروت بيضاء ليس فيها إلا الأمر القاضي بحل الجمعية، ومن ثم نفذ أهالي بيروت إضراباً دام ثلاثة أيام، وعلى الفور أوقف الاتحاديون ستة من الزعماء في السجن، ومنهم المسيحي إسكندر عازار، الأمر الذي أجَّج التظاهرات في بيروت، وهو ما أجبر الوالي على إطلاق سراحهم. ولا جدال في أن هذه هي المرة الأولى التي اتحد فيها العرب من سوريين وعراقيين وحجازيين يطالبون بالإصلاح لأنفسهم ولبلادهم؛ إذ كان لكل من دمشق وحلب وبغداد والبصرة جمعية إصلاحية أيضاً[٢٦٣].

لقد نتج من حل الجمعية استياء شديد عمَّ الولايات العربية كلها، وتركت شعوراً قوياً لدى العرب خلاصته: أن جماعة الاتحاد والترقي لا بد من التخلص منها حتى يتم انتزاع الحقوق العربية منها، ولذلك لبثت الجمعية على نشاطها السياسي حتى بدء الحرب العالمية الأولى، فكان عملها من عوامل اليقظة في تاريخ القومية العربية. ومن الثابت أن أركان الجمعية كانوا على اتصال بالعاملين في

---

(٢٦١) انظر: سلام، مذكرات سليم علي سلام ١٨٦٨ ـ ١٩٣٨، ص ١٥٩ ـ ١٦١، وكوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، ص ١٧٧. انظر أيضاً: «بشأن قرار منع الجمعية الإصلاحية،» المفيد، ٩/ ٤/ ١٩١٣، ص ١.

(٢٦٢) دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٤١١ ـ ٤١٢، وسلام، المصدر نفسه، ص ١٦٠.

(٢٦٣) خير الله، معضلة الشرق أو البلاد العربية المحررة، ص ٣٦.

الميادين القومية في دمشق والقاهرة والعراق وباريس، وكان مسعاهم يُمثل مساعي الولايات العربية كلها[٢٦٤].

١٤ ـ جمعية العهد

تأسست في الجيش العثماني في ٢٨ تشرين الأول/أكتوبر ١٩١٣، وهي جمعية سياسية سرية بدأ بفكرتها عزيز علي المصري[٢٦٥]، وضمت نخبة من الضباط العرب معظمهم من العراقيين[٢٦٦]. ومن الأسباب التي دعت إلى تأسيسها فشل مساعي الإصلاحيين العرب مع الاتحاديين بعد المؤتمر العربي الأول، وتآمر الاتحاديين على رجال الإصلاح. فاجتمعت إرادتهم في الآستانة على التوصل إلى حل للقضية العربية[٢٦٧]، ولا سيما بعد أن تأكدت لهم نوايا الاتحاديين تجاه العرب وأنهم لا يضمرون لهم إلا السوء، فكان أن استقال المصري من الجيش وقام بتأليف جمعية العهد سراً[٢٦٨].

ويمكننا أن نتبين ملامح هذه الجمعية وأفكارها الأساسية من خلال برنامجها السياسي الذي نص على أن جمعية العهد جمعية سرية، غايتها السعي نحو الاستقلال الداخلي للبلاد العربية على أن تكون متحدة مع حكومة الآستانة اتحاد المجر مع النمسا، وبقاء الخلافة الإسلامية وديعة مقدسة في أيدي آل عثمان، والدفاع عن الآستانة في وجه مطامع الدول الأجنبية، وأن يكون العرب القوة الاحتياطية الداعمة للأتراك من أجل الدفاع عن الشرق في وجه الغرب، فضلاً عن تنمية «المزايا المحمودة»، وبث الدعوة إلى التمسك بالأخلاق الفاضلة لأن الأمة لا تحتفظ

---

(٢٦٤) الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٨٤، وسلام، المصدر نفسه، ص ١٥٩ ـ ١٦١.

(٢٦٥) كان عزيز علي المصري من أركان جمعية الاتحاد والترقي لكنه انفصل عنها بعد أن اتبعت سياسة تتريك العناصر العثمانية. ولقد نصح عزيز أصدقاءه من رجالها بأن يعدلوا عن هذه السياسة ويمهدوا سبل النهضة لجميع العناصر العثمانية ولاسيما العرب، وعرض عليهم مشروعه الذي كان قائماً على فكرة تقوية الدولة العثمانية بتقوية كل عنصر من عناصرها وتوثيق أواصر الاتحاد بينها، لكنه لما رأى سياسة الاتحاديين القائمة على التتريك تأكد أنه لا أمل بالنجاة إلا بتقوية الروح العربية وتعزيزها، فعمد إلى تأليف حزب عسكري أطلق عليه اسم «العهد»، وأنشأ له مركزاً في إسطنبول ونظم وسائل الاتصال بين أعضائه. انظر: داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٣٦.

(٢٦٦) سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ٥١، والدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ٢٠٢.

(٢٦٧) الأعظمي، القضية العربية: أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٤، ص ٥٥.

(٢٦٨) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٥٧ ـ ٥٨.

بكيانها السياسي القومي ما لم تكن مميزة بالأخلاق المهذبة الصالحة[٢٦٩].

تطلع رجال جمعية العهد من خلال برنامجهم هذا إلى المحافظة على العروبة والإسلام؛ الإسلام من خلال الاحتفاظ بالسلطنة والخلافة، والعروبة من خلال إعلان الاستقلال الذاتي، لا الإداري فحسب بل السياسي أيضاً، للولايات العربية؛ إذ أرادوا أن يكون للعرب دولة تحقق ذاتيتهم وقوميتهم على أن تكون متحدة مع آل عثمان اتحاد النمسا والمجر آنذاك[٢٧٠].

وكان من أبرز أعضاء هذه الجمعية: طه الهاشمي ونوري السعيد وجميل المدفعي ومولود مخلص وعبد الله الدليمي وسليم الجزائري وعوني القضماني ومحمد إسماعيل ومصطفى وصفي وعلي النشاشيبي وعلي جودت ومحمد حلمي والحاج ذياب وعلي الغزالي وعبد الغفور البدري[٢٧١] وأمين لطفي الحافظ وعارف القوام ومحمد إسماعيل الطباخ وعبد القادر سري. ومن الأعضاء المدنيين في دمشق: سعد الله الجابري وحسني البرازي وحسن الحكيم[٢٧٢]، والمسيحي رفيق رزق سلوم؛ إذ كان أحد الضباط الذين عملوا على تأسيس الجمعية[٢٧٣]. ولقد كان هؤلاء على درجات متفاوتة في ثقافتهم العامة، وعمق تفكيرهم، لكنهم كانوا سواسية في حماستهم الوطنية وثقافتهم العسكرية[٢٧٤]. وقد أحدثت هذه الجمعية ضجة شديدة في دوائر الآستانة نظراً لما عُرف به رجالها ومؤسسوها من الصلابة والقوة ولأنها وُلدت في ظل ظروف توترت فيها العلاقة بين الاتحاديين والشبيبة، الأمر الذي دفع بالاتحاديين إلى تفريق رجالها قبل أن يشتد ساعدها[٢٧٥].

كان الاستقلال هو الهدف السري الذي سعت الجمعية إلى تحقيقه بمساعدة أوروبية، وقد بدأت منذ تأسيسها تنظيم عملها وفقاً لبرنامج ثوري، وخاصة

---

(٢٦٩) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٥٣ ـ ٥٤؛ سعيد، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٢؛ خير الله، معضلة الشرق أو البلاد العربية المحررة، ص ٢٩؛ الفيضي، مذكرات سليمان الفيضي في غمرة النضال، ص ١٣٦، و Saab, *The Arab Federalists of the Ottoman Empire*, p. 226.

(٢٧٠) برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ص ٤٥٢.

(٢٧١) الأعظمي، القضية العربية: أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٤، ص ٥٥.

(٢٧٢) الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٧٩، وسعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ٥١ ـ ٥٢.

(٢٧٣) سلوم، الشهيد رفيق رزق سلوم ١٨٩١ ـ ١٩١٦، ص ٢٤.

(٢٧٤) سعيد، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٢.

(٢٧٥) المصدر نفسه، ص ٧٩.

جمعية العهد وجمعية الفتاة[٢٧٦]؛ إذ كان قسم كبير من أعضاء العهد أعضاء في الفتاة وفي حزب اللامركزية، وهكذا[٢٧٧]. وفي معرض حديثنا عن الجمعيات العربية القومية، لا بد من ذكر بعض الجمعيات اللبنانية التي لعبت دوراً، ولو بشكل غير مباشر، في تسليط الضوء على فكرة الاستقلال العربي والسعي نحوها، وإن لم تكن قومية عربية في طابعها العام، إذ اعتمد الكثير من المسيحيين اللبنانيين قضية استقلال لبنان في دولة واحدة ومنفصلة عن البلاد العربية، ومن هؤلاء شاهين الخازن الذي نشر مقالاً في مجلة **الحقيقة** عام ١٩٠٦ نوه فيه إلى الاستقلال النوعي وبضمانة دولية. وفي عام ١٩٠٨ نشر رجل لبناني في باريس كتاباً سماه **القضية اللبنانية** بسط فيه ما يتعلق بهذه القضية من الحقوق الدولية والتاريخ السياسي. وفي عام ١٩١٠، نشر الأخوان الخازن رسالة عنوانها «استمرار استقلال لبنان التشريعي والقضائي»[٢٧٨]. وعلى هذا الأساس، قاموا بتأسيس العديد من الجمعيات، وسنبدأ بالحديث عن جمعية الاتحاد اللبناني كنموذج واضح الدلالة على طبيعة التفكير السياسي السائد في لبنان في تلك المرحلة التاريخية.

١٥ ـ الاتحاد اللبناني، ١٩٠٩

على إثر إعلان الدستور وتحمس الناس له، نشر بعض اللبنانين في جريدة **المقطم** بياناً يحث فيه اللبنانيين على التنازل عن امتيازات لبنان والانضمام إلى الدولة بحجة أن المجال أوسع وأرحب للنشاط اللبناني في تلك الإمبراطورية المترامية الأطراف[٢٧٩]، الأمر الذي أثار القلق لدى لبنانيي القطر المصري الذين لم يكن عندهم أدنى استعداد للتنازل عن شخصية لبنان وكيانه الخاص وامتيازاته، وهو ما اضطرهم إلى شن حرب صحفية ضد الدعاية القائمة في القاهرة والإسكندرية، ودفعهم إلى العمل على تأسيس جمعية الاتحاد اللبناني[٢٨٠]، وذلك تحت شعار لبناني لاطائفي غايته الدفاع عن كيان لبنان وامتيازاته ومحاربة الانضمام إلى الدولة العثمانية. وتألفت اللجنة، التي وضعت قانونها الأساسي في ٢٦ شباط/ فبراير

(٢٧٦) Ernest Dawn, *From Ottomanism to Arabism; Essays on the Origins of Arab Nationalism*, p. 150.

(٢٧٧) المصدر نفسه، ص ١٥٢.

(٢٧٨) خير الله، **معضلة الشرق أو البلاد العربية المحررة**، ص ٦٦ ـ ٦٧.

(٢٧٩) يوسف السودا، **في سبيل الاستقلال** (بيروت: دار الريحاني للطباعة والنشر، ١٩٦٧)، ص٢٢؛ الخوري، **حقائق لبنانية**، ص ٨٠ ـ ٨١، و Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 80.

(٢٨٠) السودا، المصدر نفسه، ص ٢٢ ـ ٢٣.

١٩٠٩، من المسيحيين التالية أسماؤهم: إسكندر عمون رئيساً، وأنطون الجميل وحيدر معلوف وجبرائيل تقلا ودواد بركات وجرجس حنا وحبيب غانم وبولس مسعد وحبيب يزبك وسليم البستاني وسامي الجريديني[٢٨١] وأمين البستاني وشبلي الشميّل ويوسف البستاني[٢٨٢].

وفي الإسكندرية تألفت لجنة فرعية أخرى في ٢٨ آذار/مارس١٩١٠ من المسيحيين: حبيب أنطونيوس ويوسف السودا وحبيب المعوشي وجورج شيخاني وإسكندر شكري وبطرس لحود. وانتشر الاتحاد اللبناني في القطر المصري، وتألفت لجان في المنصورة وطنطا، والمحلة الكبرى، ودمنهور، وكوم حمادة فعم الجالية اللبنانية على الإطلاق. وكان الهدف الأول إثارة رأي عام لبناني في الوطن والمهجر ضد الانضمام إلى الدولة العثمانية، وساعدهم على نشر أفكارهم الجرائد المصرية مثل **المقطم**، و**الأهرام** وجريدة **البصير** في الإسكندرية، و**الأرز** في بيروت لفيليب وفريد الخازن، و**البيرق** لبشارة الخوري. واتخذت الجمعية اسم الاتحاد اللبناني «عنواناً لها ورمزاً إلى تضامن جميع اللبنانيين من جميع الطوائف وتآزرهم على العمل في سبيل تحقيق مقاصدهم السياسية»[٢٨٣].

وما إن تأسس «الاتحاد اللبناني» حتى باشر نشاطه سعياً وراء تحقيق هدفه الأساسي المتمثل في تثبيت الوجود اللبناني، واعتمد وسائل متعددة منها: اللقاءات والمقالات والقصائد والمذكرات والكتب، وذلك لتنوير أذهان اللبنانيين ورص صفوفهم وإطلاع مسؤولي الدول الكبرى على وضع القضية اللبنانية[٢٨٤].

كانت الجمعية نشيطة في مصر، وخاطبت شريحة واسعة من الوطنيين اللبنانيين في أوروبا وأمريكا والآستانة تدعوهم إلى توحيد الجهود الرامية إلى استقلال لبنان. وفي نيسان/أبريل ١٩١٠، قَدِمَ من الآستانة أحد رجالات تركيا لمفاوضة الجمعية في مطالبها التي انحصرت في النقاط التالية: فتح الموانئ اللبنانية للبواخر الأجنبية؛ إنشاء محاكم للتجارة في جبل لبنان؛ السماح للتبغ اللبناني بالتصدير من الموانئ العثمانية إلى جميع الجهات وخصوصاً مصر؛ ضم سهل البقاع إلى لبنان وعكار وطرابلس وصيدا وصور؛ فتح الملاحات في

---

(٢٨١) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٢٨٢) كرم، أحزاب اللبنانيين وجمعياتهم في الربع الأول من القرن العشرين، ص ٦٣.

(٢٨٣) السودا، المصدر نفسه، ص ٢٦ ـ ٢٧، والخوري، المصدر نفسه، ص ٨٠ ـ ٨١.

(٢٨٤) كرم، المصدر نفسه، ص ٦٤.

لبنان ومنع احتكار الملح؛ إباحة تصدير المشروبات والكحول[٢٨٥].

وفي أول رسالة أصدرتها جمعية الاتحاد اللبناني وجهت فيها أنظار اللبنانيين إلى حقوقهم المسلوبة، ورفعتها إلى الباب العالي والسفارات حيث لخصت فيها أهم أماني اللبنانيين على النحو التالي: إن لبنان لا يطالب بالاستقلال عن الدولة العثمانية ولا باستبدال سيادتها بسيادة دولة أخرى، الأمر الذي يمكن أن يعرّض امتيازاته للضياع، وهو يتمنى على رجال الدولة معرفة هذه الحقيقة، وأن يدركوا أنه ليس من مصلحة الدولة المساس بامتيازات لبنان التي هي نقطة اشتراك المصلحة، ويجب عليهم معاملة اللبنانيين دون ريبٍ أو حذر، فيحققوا أمانيهم ويتبعوا معهم سياسة قاعدتها الإخلاص والثقة المتبادلة من الطرفين[٢٨٦]. ويمكن تلخيص أهم المطالب اللبنانية التي اشتملت عليها الرسالة الأولى على النحو التالي:

ـ إزالة الإبهام في النظام الأساسي لكي يصلح أن يكون دستوراً لحكومة مستقلة بإدارتها.

ـ ضرورة انتخاب أعضاء مجلس الإدارة من قبل الشعب ذاته أو من مندوبين عنه.

ـ توسيع سلطة مجلس الإدارة ليراقب مالية الجبل ويزيد موارد الخزانة دون زيادة الضرائب العقارية.

ـ وضع نظام للقضاء اللبناني لإزالة الفوضى السائدة فيه، وذلك بفصل السلطة التنفيذية عن القضائية.

ـ إباحة فتح موانئ تجارية للجبل في أي نقطة أراد من سواحله حسب مقتضيات مصلحته[٢٨٧].

ـ اعتبار اللبناني أينما كان؛ فلا تزول عنه تلك الصفة بما لها من الامتيازات إلا إذا تركها باكتسابه جنسية أخرى.

ـ تصحيح حدود الجبل على حسب طبيعتها، إذ يجب أن تمتد حدوده إلى آخر

---

(٢٨٥) الخوري، حقائق لبنانية، ص ٨١.

(٢٨٦) اسكندر عمون، الأماني اللبنانية من اسكندر عمون بك رئيس جمعية الاتحاد اللبناني بمصر إلى إخوانه اللبنانيين (القاهرة: مطبعة الأهرام، ١٩١٢)، ص ١.

(٢٨٧) المصدر نفسه، ص ٤، والخوري، المصدر نفسه، ص ٨٢.

سفح ويدخل فيها بعض السهول المكونة من تربته الواقعة في منحدر مياهه.

ـ الاستغناء عن حاكم الجبل برئيس مجلس الإدارة على أن ينتخب من قبل الشعب ولمدة خمس سنوات، مع جواز تجديدها على أن لا يُخل ذلك بالسيادة العثمانية أو الحقوق الدولية[٢٨٨].

بالإضافة إلى هذه الرسالة الواضحة في مقاصدها، هناك تقرير صادر عن «جمعية الاتحاد اللبناني» بعنوان المسألة اللبنانية أوضح فيه الكاتب الوضع في لبنان إدارياً واقتصادياً وأهم المطالب المالية للبنانيين من الدولة العثمانية، ومن ثم الدول الكبرى التي وقعت على نظامه. ومن أهم هذه المطالب:

ـ إعادة الحكم الذاتي للبنان إدارياً وقضائياً على قواعد الدستور والنيابة النسبية.

ـ إعادة الجبل إلى حدوده الطبيعية والتاريخية ليكون لأبنائه متسع فيه للرزق، فيقف تيار المهاجرة التي أودت بأهله إلى التشتت والشقاء[٢٨٩].

وبناء على المطلب الأول، فإن من حق لبنان التصرف في مشاريعه الداخلية، واستخراج معادنه بلا مصادقة من الدول أو مراقبة، وبقاء ثغوره.مفتوحة للتجارة وتصدير واستيراد ما يريد من المحاصيل والبضائع بلا قيد أو شرط. وأما الجمارك فهو لم يحرم منها إلا مقابل تعهد الدولة بالقيام بما يستلزمه حسن الإدارة من النفقات فوق إيراد حكومته، من مثل توفير الكتب المجانية للتعليم، والمراكز الصحية وحفظ الأمن، وما إلى ذلك.

أما من الناحية القضائية، فللبنان حق التشريع بحكم استقلاله الأصلي، فإعطاء لبنان الحكم الذاتي الصحيح مع حق التشريع هو حق قديم سُلب منه بطريقة غير مشروعة، كما أن حالة لبنان الاجتماعية تدفعه إلى هذا، كونه الوسيلة الوحيدة لحفظ الأمن في ربوعه[٢٩٠]. أما حق اللبنانيين في المطلب الثاني فله أسباب كثيرة منها: استرجاع سلطته على جميع الأراضي التي سُلبت منه إدارياً، من مثل البقاع الغربي ومعلقة زحلة والكرك وقضاء مرجعيون[٢٩١]. بالإضافة إلى الحاجة

---

(٢٨٨) عمون، المصدر نفسه، ص ٤.

(٢٨٩) اسكندر عمون، المسألة اللبنانية = *Memoire sur la question libanaise* (القاهرة: مطبعة الفجالة، ١٩١٣)، ص ٨.

(٢٩٠) المصدر نفسه، ص ٩.

(٢٩١) المصدر نفسه، ص ١٠ ـ ١١.

الماسة إلى الأيدي العاملة، فلا بد من عودة المهاجرين اللبنانيين إلى بلادهم[٢٩٢].

وتابع الاتحاد اللبناني نشاطه في لبنان ومصر والخارج واتصل بكبار المسؤولين الفرنسيين وباللجان اللبنانية في المهجر والجمعية اللبنانية في باريس، وزار إسكندر عمون لبنان قبل الحرب، وحث اللبنانيين على تأييد المطالب الوطنية، واتصل بالحزب اللامركزي في القاهرة، واتفق معه على التعاون على تحقيق أمانيهم والحد من خطر تيار الطورانية التركية على البلدان الناطقة بالعربية[٢٩٣].

وساندت الجمعية المؤتمر العربي الأول في السعي وراء الإصلاح المنشود من قبل السوريين، لا سيما أن ذلك الإصلاح لا يمس امتيازات لبنان. وأسس فرعاً له في الإسكندرية باسم «الاتحاد اللبناني بالإسكندرية». ومع قيام الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤، انصرف مؤسسو الجمعية إلى توحيد مبادئ الجمعيات اللبنانية وتوحيد المساعي والمصدر في القاهرة وهي السعي إلى الاستقلال التام[٢٩٤]. هذه الجمعية وغيرها من الجمعيات اللبنانية سعت من أجل لبنان فقط، ولم تكن أهدافها قومية عربية[٢٩٥].

وفي عام ١٩١٣، بعد أن تشكل حزب اللامركزية في القاهرة انضم إليه أعضاء كثر من «جمعية الاتحاد اللبناني»، بمن فيهم رئيسها إسكندر عمون، وكان لهم تأثير كبير في المجموعة. وركز كل من الحزب والجمعية على مطالب واحدة عشية الحرب العالمية الأولى. واستمرت الجمعية في نشاطها في أثناء الحرب وبعدها، حتى تأسيس لبنان الكبير عام ١٩٢٠[٢٩٦].

١٦ ـ جمعية أرزة لبنان

تأسست عام ١٩١٠ بسبب سياسة التتريك التي سعى إليها حزب الاتحاد والترقي في لبنان، وبالتالي بسبب الخطر الذي أخذ يحدق بامتيازات لبنان وإجراء محاولات تطبيق هذا البرنامج، وأصبح لها لاحقاً فروع في مختلف أنحاء لبنان. وقد جسد هذه الفكرة كثيرون، منهم الأميران شكيب وعادل أرسلان وعبد الله تلحوق، ومن المسيحيين كنعان الظاهر ونعوم اللبكي وإبراهيم أبو خاطر ونخلة

(٢٩٢) المصدر نفسه، ص ١٢.
(٢٩٣) الخوري، حقائق لبنانية، ص ٨٢ ـ ٨٣.
(٢٩٤) المصدر نفسه، ص ٨٣ ـ ٨٤.
(٢٩٥) Dawn, *From Ottomanism to Arabism; Essays on the Origins of Arab Nationalism*, p. 152.
(٢٩٦) Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 81.

الأشقر وبشارة الخوري وسليم المعوشي، واختير الأخير رئيساً للجمعية، وأصبحت جريدة **البيرق** الناطق الرسمي باسم هذه الجمعية. وقد استوحي برنامجها من مبدأ حرص الجمعية على ذاتية لبنان المستقلة، فدارت محتوياته على نقاط توخت المحافظة على كيان لبنان المستقل إدارياً وعلى تعزيز مقومات هذا الاستقلال، التي تعرضت للمساس بسبب السياسة التي انتهجها المتصرف يوسف فرنكو انطلاقاً من سياسة التتريك[٢٩٧].

١٧ ـ عصبة النهضة اللبنانية

تأسست في نيويورك عام ١٩١١م بمبادرة من المسيحيين إبراهيم سليم النجار ونعوم مكرزل صاحب جريدة **الهدى** النيويوركية، وذلك تحت اسم Lebanon League of Progress. وقد توالى على رئاستها ثلاثة: المؤسس ثم نعوم مكرزل ثم نعوم حاتم، ولم يختلف برنامجها عن برنامج الجمعيات المنتسبة إلى نزعة القومية اللبنانية[٢٩٨]. ولقد قام مكرزل بتلخيص أهدافها في جريدة **الهدى**، على النحو التالي:

- تعميق الحس الوطني لدى اللبنانيين.
- مطالبة الأوروبيين بدعم فكرة استقلال لبنان.
- تحديد حدود لبنان لتشمل بيروت وطرابلس وصيدا.
- وضع مندوب عن لبنان في أوروبا لتمثيلهم والمطالبة بحقوقهم[٢٩٩].

١٨ ـ الجمعية اللبنانية ـ باريس (Comité Libanais de Paris)

تأسست في باريس عام ١٩١٢، وجميع أعضائها مسيحيون وبرئاسة شكري غانم، ومنهم: جورج سمنة وخيرالله خيرالله وشارل دباس. حصرت معظم نشاطها باطلاع الأوساط السياسية الأوروبية على القضية اللبنانية. وفي عام ١٩١٥ توقف نشاط الجمعية؛ إذ حلها أعضاؤها بسبب نشوب الحرب[٣٠٠]. هذا

---

(٢٩٧) كرم، أحزاب اللبنانيين وجمعياتهم في الربع الأول من القرن العشرين، ص ٨٤ ـ ٨٥، وخير الله، معضلة الشرق أو البلاد العربية المحررة، ص ٦٦.

(٢٩٨) كرم، المصدر نفسه، ص ٩١؛ السودا، في سبيل الاستقلال، ص ٥٠؛ خير الله، المصدر نفسه، ص ٦٧، و Tauber, Ibid., p. 87.

(٢٩٩) Tauber, Ibid., p. 87.

(٣٠٠) كرم، المصدر نفسه، ص ٩٧؛ السودا، المصدر نفسه، ص ٥٠؛ خير الله، المصدر نفسه، ص ٦٧، و Tauber, Ibid., pp. 82-83.

وكانت الجمعية على علاقة حسنة بجمعية الاتحاد اللبناني في مصر لتوافق هدفها الأساس وهو استقلال لبنان التام، برغم الفارق الذي ميز برنامج الاتحاد المتمثل في طلب الضمانة الدولية للاستقلال اللبناني، وهي ما لم يتطرق إليها برنامج جمعية باريس[٣٠١].

١٩ ـ جمعية بيروت اللبنانية

أسست في بيروت عام ١٩١٣، وانتسب إليها من المسيحيين يوسف الجميل وألفرد خوري وسليم الجلخ وجورج فيليب وبشارة الخوري. اهتمت الجمعية بـ «توسيع حدود لبنان واستقلاله»، وركزت نشاطها على هذين المطلبين، مستندة في ذلك إلى الدعم الفرنسي[٣٠٢].

ونذكر من الجمعيات أيضاً جمعية النهضة اللبنانية في البرازيل ١٩١٣، التي سعت إلى بث الفكرة اللبنانية، وماشت جمعيتي باريس ومصر سعياً وراء تحقيق أمانيها.

وهناك جمعية الاتحاد اللبناني في بيونس آيرس، ١٩١٦[٣٠٣]، وجمعية اللجنة اللبنانية في باريس برئاسة عباس بجاني. وفي القاهرة أنشئت جمعية فتى لبنان برئاسة فريد حبيش، والحزب الوطني برئاسة يوسف البستاني[٣٠٤]. وأخيراً جمعية الاتحاد السوري من المهاجرين اللبنانيين والسوريين في نيويورك، وهي جمعية دعت إلى الوحدة السورية، ومن أعضائها المسيحيين: رزق حداد وداود حيدر ونجيب دياب الذي شارك في المؤتمر العربي الأول والذي كان سبباً في انتهاء عمر الجمعية خلال الحرب العالمية الأولى[٣٠٥].

تأسست هذه الجمعيات كلها من أجل توحيد الصفوف وإيجاد رأي لبناني عالمي يدافع عن استقلال لبنان[٣٠٦]، ولكن تحت الحماية الفرنسية[٣٠٧].

---

(٣٠١) كرم، المصدر نفسه، ص ١٠١.
(٣٠٢) المصدر نفسه، ص ١٠١ ـ ١٠٢.
(٣٠٣) خير الله، المصدر نفسه، ص ٦٧ ـ ٦٨.
(٣٠٤) السودا، **في سبيل الاستقلال**، ص ٥٠.
(٣٠٥) Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, p. 88.
(٣٠٦) السودا، المصدر نفسه، ص ٥٠.
(٣٠٧) خير الله، **معضلة الشرق أو البلاد العربية المحرزة**، ص ٦٨ ـ ٦٩.

ثالثاً: المؤتمر العربي الأول (١٩١٣)

ما إن حُلّت الجمعية الإصلاحية في بيروت حتى فكّر خمسة من الشبان العرب في باريس، وهم: عبد الغني العريسي وعوني عبد الهادي وتوفيق الناطور وجميل مردم ومحمد المحمصاني، في عقد مؤتمر عربي تُدعى إليه المنظمات العربية، العلنية منها والسرية، لمناقشة أوضاع بلادهم في الدولة العثمانية، بعيداً عن جو الإرهاب الذي نشره الاتحاديون فيها.

وقام هؤلاء الشباب المنضمون إلى الجمعية العربية الفتاة[٣٠٨] بالإعداد للمؤتمر المذكور، واتصلوا بشخصيات عربية في باريس مثل: شكري غانم وندرة مطران، وأعجبتهم الفكرة، ودعوا الجالية العربية هناك إلى اجتماع عام وافقت فيه على فكرة المؤتمر[٣٠٩]، وانتخبت لجنة تحضيرية من ثمانية أشخاص، المسيحيون منهم: شكري غانم وندرة المطران وشارل دباس وجميل معلوف، أما المسلمون فهم: عبد الغني العريسي ومحمد المحمصاني وعوني عبد الهادي وجميل مردم[٣١٠].

بدأت هذه اللجنة بمراسلة حزب اللامركزية في مصر، ذاكرة أن الخطة التي رسمت للمؤتمر هي لحفظ كيان الأمة العربية ودفعها نحو التقدم الحضاري[٣١١]، وأن أغراض المؤتمر هي أغراض الحزب نفسها، وأنهم وقفوا أنفسهم لخدمة غاية الحزب وهدفه، وأن عليهم البحث في التدابير الواجب اتخاذها لحماية الوطن من الطوارئ، وإصلاح شأن البلاد على أساس اللامركزية. وبعد أن حصلت الجمعية على موافقة الحزب، أذاعت دعوة عامة على أبناء الأمة العربية للاشتراك في المؤتمر أو لتأييده من خلال البرقيات والرسائل[٣١٢]. وحددت الدعوة أبحاث المؤتمر على النحو التالي:

ـ الحياة الوطنية ومناهضة الاحتلال.

---

(٣٠٨) يلاحظ ابتداء أن فكرة عقد المؤتمر وخطوط تنظيمه صدرت عن جمعية العربية الفتاة، وأنها أرادت به ضرباً من العمل العربي المشترك، ومجالاً لتحقيق أهدافها. انظر: الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ٢٥٢.

(٣٠٩) المؤتمر العربي الأول للجنة العليا لحزب اللامركزية، تحرير محمد كامل الخطيب (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٦)، ص ٤؛ «يا بني قومي أجيبوا دعاة النهضة،» المفيد، العدد ١٢٤٣، ص ١؛ الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٨٥؛ داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٥٨، وسعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ص ٣٢.

(٣١٠) المؤتمر العربي الأول للجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ٥، والشهابي، المصدر نفسه، ص ٨٥.

(٣١١) المؤتمر العربي الأول للجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ٥ ـ ٦.

(٣١٢) المصدر نفسه، ص ٧ ـ ١٦؛ الشهابي، المصدر نفسه، ص ٨٦؛ عضو جمعية عربية سرية، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦، ص ٣٣، وداغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٨٥.

ـ حقوق العرب في المملكة العثمانية.

ـ ضرورة الإصلاح على قاعدة اللامركزية.

ـ المهاجرة من سورية وإليها[٣١٣].

ولما رد الحزب بالموافقة، أذاعت اللجنة منشوراً إلى أبناء الأمة العربية ناشدتهم فيه الدعم والمساندة، سواء بالوفود أو بالرسائل أو البرقيات. وجاء المنشور بتوقيع لجنة المؤتمر العربي[٣١٤]. انعقد المؤتمر بين ١٨ و٢٣ حزيران/يونيو ١٩١٣ في القاعة الكبرى للجمعية الجغرافية في شارع سان جرمان بباريس. واشترك فيه عن اللجنة العليا لحزب اللامركزية: عبد الحميد الزهراوي، ورئيس جمعية الاتحاد اللبناني، المسيحي إسكندر عمون، وسليم علي سلام وأحمد مختار بيهم وأحمد طبارة، والمسيحيون: خليل زينية وأيوب ثابت وألبير سرسق عن الجمعية الإصلاحية التي تمثل بيروت؛ توفيق السويدي وسليمان عنبر عن العراق؛ محمد حيدر وإبراهيم حيدر عن بعلبك، والمسيحي نعوم مكرزل ممثل جمعية النهضة اللبنانية، والمسيحي الياس مقصود ممثل جمعية الاتحاد السوري، وعباس بجاني، عن المهاجرين إلى المكسيك، والمسيحي شكري غانم عن الجالية العربية في باريس، وعبد الغني العريسي صاحب جريدة **المفيد** في بيروت، والمسيحي ندرة مطران من أعيان بعلبك، وعوني عبد الهادي من أعيان نابلس، والمحامي المسيحي شارل دباس، والمسيحي خيرالله خيرالله محرر جريدة **الطان**، وجميل مردم من أعيان دمشق، ومحمد المحمصاني من وجهاء بيروت، وعبد الكريم الخليل عن جالية القسطنطينية رئيس المنتدى الأدبي[٣١٥].

وقُبيل انعقاد المؤتمر، انتخبت الوفود اللجنة الإدارية التي ستتولى إدارة المؤتمر، فتألفت من التالية أسماؤهم: عبد الحميد الزهراوي رئيساً، وشكري غانم نائباً للرئيس، وسليم سلام وإسكندر عمون وأحمد طبارة وندرة مطران وكلاء، وعبد الغني العريسي ومحمد المحمصاني وعوني عبد الهادي وجميل مردم كتّاباً بالعربية، وشارل دباس كاتباً بالفرنسية[٣١٦].

---

(٣١٣) **المؤتمر العربي الأول للجنة العليا لحزب اللامركزية**، ص ٧ ـ ٨، وسعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ص ٣٢.

(٣١٤) **المؤتمر العربي الأول للجنة العليا لحزب اللامركزية**، ص ٩ ـ ١١.

(٣١٥) المصدر نفسه، ص ١٤ ـ ١٦، والشهابي، **القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها**، ص ٨٦ ـ ٨٧.

(٣١٦) **المؤتمر العربي الأول للجنة العليا لحزب اللامركزية**، ص ٢٧.

وقد لوحظ في لجنة المؤتمر تمثيل المسلمين والمسيحيين بالتساوي، ومع أن القائمين على شؤون المؤتمر سوريون وكذا جل المشاركين فيه (من بلاد الشام والمهجر)، وبسبب الظروف العامة، فإن الدعوة وُجِّهت باسم الجالية العربية في باريس إلى أبناء الأمة العربية، وكان الهدف من هذه الدعوة تمثيل الأمة العربية المنتشرة في أقطار الأرض، إلا أنه الحضور اقتصر في الواقع على العرب في الدولة العثمانية (إضافة إلى المهجر)، وهذا مفهوم في ضوء أهدافه، كما يُلاحظ أنَّ المشتركين في المؤتمر كانوا من الأعيان (والتجار) ومن الصحافيين والطلبة، وهذا واضح الدلالة بالنسبة إلى أطراف الحركة العربية[٣١٧].

وما إن انتشرت الدعوة حتى وصلت إلى المؤتمر برقيات التشجيع من كل مكان: القدس، دمشق، بيروت، وحملت اسم المسيحي إلى جانب المسلم، وأرسلت الجاليات والأحزاب والجمعيات العربية مندوبين عنها إلى المؤتمر[٣١٨]. ودافعت الصحافة العربية عن المؤتمر ضد حملات الصحف التركية التي وصفته بأنه مؤتمر غريب ويجب ألا يعار أي انتباه. وفي هذا السياق لا بد من الإشارة إلى الجهود التي بذلتها حكومة الاتحاد والترقي لمنع انعقاد المؤتمر، إذ حاولت التشهير بالإصلاحيين العرب عن طريق اتهامهم بسوء النية تجاه الدولة العثمانية[٣١٩]، كما حاولوا إقناع الحكومة الفرنسية بمنع عقد المؤتمر في عاصمتها، وحاولت زرع بذور الشقاق بين المسلمين والمسيحيين، وذلك بتحريض عبد العزيز جاويش بالدعوة إلى الجامعة الإسلامية، ومنعت الصحافة المصرية من الدخول إلى البلاد، وعملت على إقفال المنتدى الأدبي، وأخيراً حاولت اغتيال بعض الزعماء العرب أمثال طالب النقيب[٣٢٠]. لكن هذه المحاولات باءت بالفشل وكانت عديمة الجدوى.

كما عارض المؤتمر العديدُ من الشخصيات الإسلامية والمسيحية، وتمثل وجهة

---

(٣١٧) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٣١٨) المؤتمر العربي الأول اللجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ١٢ ـ ١٤، ودروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٤٢٨ ـ ٤٣٣.

(٣١٩) برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ص ٤١٦.

(٣٢٠) المصدر نفسه، ص ٤١٦، وداغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٧٥ ـ ٧٨. ولقد اتهمت المؤيد الاتحاديين بأنهم شغلوا صنائعهم لكتابة برقيات الاحتجاج ضد المؤتمر من خلال الطعن في الأشخاص القائمين عليه، للمزيد انظر: «الحكومة العثمانية وبرقيات الاحتجاج،» المؤيد، ١٩١٣/٦/٢١، ص ١ ـ ٢.

نظر شكيب أرسلان هذه المعارضة، إذ يقول: «كان من وجهة نظري أن مؤتمر كهذا لا ينبغي أن يُعقد في عاصمة كباريز، لها ما لها من المطامع في سورية، ولا يجوز أن يُعقد بينما الدولة مشغولة بالحرب في البلقان، وفقدت قسماً عظيماً من السلطنة، وسقطت أهميتها العسكرية والسياسية. وإن سقوط أهمية الدولة لا ينحصر ضرره في الترك وحدهم، بل يتناول جميع المسلمين، لأن الأوروبيين مهما اجتهدنا وحاولنا التظاهر بالقومية لا يعرفون المسلمين إلا أمة واحدة، إذا سقط بعضهم رأيت الأوروبيين احتقروا الجميع»[٣٢١].

هذا وقد أشار والي الشام إلى الأعيان والعلماء ورؤساء المذاهب والبطاركة والمطارنة فرفعوا جميعاً برقيات إلى الباب العالي بأنهم لا يعرفون هذا المؤتمر، وأرسلت البرقيات في هذا المعنى من جميع المدن السورية[٣٢٢].

وبينما كان المؤتمر منعقداً، سعى محمد باشا العظم وعبد الرحمن باشا اليوسف، بوصفهما من ذوات بلادهما، مُدَّعين أنه يجب أن يكون لهما المقام الأول في شؤونها لتأليف حزب سمَّياه «حزب الإصلاح»، وذلك لمناوأة مؤتمر باريس، وليتقربا بتأسيسه من الدولة العثمانية تأميناً لمنافعهما على حساب الشعب. وانضم إليهما شكيب أرسلان وحسن الأسير وأسعد الشقيري والشريف حيدر وعبد العزيز جاويش، من أقطاب الحزب الوطني المصري، الذي كان يعمل على مقاومة الإنكليز، وعبد العزيز الثعالبي من وطنيي تونس، وبذلك قوّيا دعاية القائلين من الأتراك بأن مؤتمر باريس يعمل بوحي من الدول الأجنبية[٣٢٣].

وكان هناك حديث لرئيس المؤتمر عبد الحميد الزهراوي إلى محرر جريدة **الطان** قبيل المؤتمر حول أسباب انعقاده، وضح فيه عدة أمور كان من أهمها التركيز على أهمية العنصر العربي بوحدة لغته وعاداته ومصالحه وميوله في الدولة العثمانية، مما يُعطيه حقوقاً أهملتها الحكومة العثمانية، لهذا جئنا نطالب بالحكم على أساس اللامركزية، ونعرض مطالب خاصة بقوميتنا. وعن أسباب انعقاد المؤتمر في باريس أجاب الزهراوي: «لانعدام الحرية في سورية، ولنسمع رأينا لأوروبا،

---

(٣٢١) شكيب أرسلان، سيرة ذاتية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩)، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٣٢٢) وكانت وجهة النظر هذه بانعقاد المؤتمر في باريس المنطلق الذي اتخذه بعض المؤرخين للتشكيك به: أليس من الغريب انعقاده في دولة لها أساساً أطماع في سورية؟، انظر: Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 205.

(٣٢٣) قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٩، و«ما هذه الضوضاء،» المفيد، ١٨/ ٦/ ١٩١٣، ص ١.

ولوضع أساس للتفاهم بين الغرب والشرق، وبسبب وجود جالية عربية كبيرة في باريس»[٣٢٤].

وظهر الاتجاه الرافض للرابطة الدينية والمؤيد للرابطة القومية في حديث الزهراوي[٣٢٥]، وذلك لمّا سُئل عن خطة المؤتمر نحو العرب غير المسلمين أجاب بأن المؤتمر ليس له صفة دينية، وأعماله تنحصر في البحث في الشؤون الاجتماعية والسياسية، ولهذا ترى عدد أعضائه المسلمين وعدد أعضائها المسيحيين متساويين، وإن فكرة الاتحاد بين المسلمين والمسيحيين قد ولدت، وأيدتها حوادث بيروت الأخيرة، وبالتالي جاءت فكرة عقد المؤتمر[٣٢٦].

وسُئل الزهراوي: هل تودون تأييد الوحدة العثمانية لأجل الرابطة الدينية؟ فأجاب: إن الرابطة الدينية قد عجزت عن إيجاد الوحدة السياسية. والرابطة الدينية لا توجد إلا حيث توجد حكومة إسلامية. والعاطفة الإسلامية لم تستطع حمل أمير مسلم على التنازل عن حقوقه لآخر من المتدينين بدينه حتى لو كان خليفة، ومن هنا لا نتمسك بالوحدة السياسية لأجل الرابطة الدينية، بل لرغبة منا في إيجاد مجتمع عثماني قوي يرتقي فيه العرب وأملاً في قيام حكومة يكون للعرب فيها دور أساسي والدولة العثمانية قادرة على أن تحقق رغباتنا[٣٢٧]. وبهذا تقرر عقد مؤتمر تمثل فيه الأمة العربية، ويتحقق فيه التضامن الاجتماعي والسياسي لهذه الأمة، وهذه هي نقطة التحول في العمل من قبل جمعيات وأفراد إلى العمل العربي المشترك، ومن هنا تظهر أهمية المؤتمر العربي الأول[٣٢٨].

---

(٣٢٤) المؤتمر العربي الأول اللجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ١٧ ـ ٢١؛ عضو جمعية عربية سرية، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦، ص ٣٤ ـ ٣٥؛ بشير يموت، «لماذا يعقد المؤتمر العربي ولماذا يعقد في باريس؟،» المفيد، ٣/٦/١٩١٣، يذكر يوسف يزبك على لسان خيرالله خيرالله، في أثناء مقابلة له معه، أن كاتب الحديث لعبد الحميد الزهراوي هو خيرالله نفسه. انظر: عصبة من الكتاب الأحرار، مؤتمر الشهداء، تمهيد يوسف يزبك (بيروت: منشورات جريدة اليوم، [د. ت.])، ص ٧٦، وتعقيباً على كلام الزهراوي نؤكد أن باريس كانت مركز إقامة عدد من المثقفين المسيحيين الذين تركوا بيروت وجبل لبنان ليتعاطوا بعض النشاطات الثقافية والسياسية في الصحف والأندية الباريسية، ومنهم شكري غانم وخيرالله خيرالله وغيرهما الكثير، انظر: كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، ص ١٨٠.

(٣٢٥) محافظة، الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن، ص ١٥١.

(٣٢٦) المؤتمر العربي الأول اللجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ١٨، و«المؤتمر العربي السوري،» المفيد، ٢٦/٦/١٩١٣، ص ١.

(٣٢٧) المؤتمر العربي الأول اللجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ٢٠.

(٣٢٨) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ٢٥٣، و«افتتاح المؤتمر العربي في باريس،» المفيد، ١٢/٦/١٩١٣.

وفي ما يتعلق بالاتجاهات السياسية والفكرية في المؤتمر، يُشير توفيق السويدي إلى ثلاث قوى في هذا السياق، إذ يقول: كان المؤتمر العربي الأول المنعقد في باريس عام ١٩١٣ ميداناً لثلاث قوى أساسية هي:

الأولى، الشباب العربي المسلم الذي انصرف إلى تحقيق حركة قومية يُراد بها إعلاء كلمة العرب في الدولة العثمانية وتأمين حقوقهم المشروعة كعنصر مهم فيها، ويتمتعون بالمساواة مع الأتراك، ولقد أظهروا أنهم ليسوا انفصاليين ولا اندماجيين، ولكنهم طلاب حقوق وإصلاح بصورة معتدلة، فهم ليسوا حاقدين على الأتراك إنما عاتبون، الأمر الذي جعل القوة الثانية لا تطمئن لهم ولا تعتمد عليهم في الاتفاق والجهاد[٣٢٩].

القوة الثانية هي العرب المسيحيون، فهم أولاً وقبل كل شيء حاقدون حقد الأعداء على الأتراك لما قاسوه من عسف واضطهاد واغتراب من جهة. ومن جهة أخرى لأنهم بعيدون كل البعد عن الثقافة التركية الإسلامية المتمثلة في اللغة والدين والتقاليد، ولكونهم على اتصال بالأجانب، وبالأخص فرنسا التي لها سياسة توسع واستعمار في سورية[٣٣٠].

أما **القوة الثالثة**، فهي، كما سمّاها، «المذبذبون»، أي القوة المتذبذبة بين كونها عربية في نشأتها، ومادية في نزعتها، فهي إن خيرت بين العرب والترك لا تعرف ما العمل خصوصاً إذا دخلت نفوسها المطامع والوعود الخلابة التي كان يقدمها لها الأتراك[٣٣١].

فإذا انتقلنا من هذا التصنيف الثلاثي للقوى التي نهض عليها المؤتمر، وانتقلنا إلى الأفكار التي طُرحت في هذا السياق، فإن الكلمات التي ألقيت في المؤتمر قد عكست بوضوح مضامين الاتجاهات الموجودة على الساحة، إذ يكفي أن نورد بعض الفقرات الدالة كنماذج لاستخلاص المواقف والأفكار التي عُبِّر عنها في المؤتمر وبعض خلفياتها الثقافية والسياسية[٣٣٢].

دارت كلمات المؤتمر ومداولاته بشكل عام حول حقوق العرب في السلطة

---

(٣٢٩) توفيق السويدي، مذكراتي نصف قرن من تاريخ العراق والقضية العربية (بغداد: دار الحكمة، ١٩٩٩)، ص ٢٦.

(٣٣٠) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٣٣١) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٣٣٢) كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، ص ١٨١.

والحكم، والحياة الوطنية في البلاد العربية والعثمانية، والإصلاح على قاعدة اللامركزية العثمانية. أما موضوع الهجرة من سورية وإليها، والتربية السياسية اللازمة فكانا امتداداً للموضوعات السابقة. ويُلاحظ أن جُلَّ الأحاديث والنقاشات اتجهت لتأكيد أن العرب أُمَّة متميزة بين عناصر الأمة العثمانية، ولها حقوقها التي يجب أن تظل مصونة، فضلاً عن الحديث عن وحدة المسلمين والمسيحيين في إطار قومي (أو وطني)، والإصلاح عن طريق اللامركزية[٣٣٣]. وتوضيحاً لدور المسيحيين العرب في هذا المؤتمر، يتوجب علينا الإشارة إلى أهم الأفكار التي اشتملت عليها كلماتهم التي ألقيت في سياق أعمال المؤتمر، حيث يمكن الإشارة إلى النقاط الجوهرية التالية:

- تأكيد عدم الانفصال عن الدولة العثمانية.
- تأكيد أن العرب أمة متميزة لها حقوقها.
- رفض ومقاومة كل تدخل أجنبي.
- تأكيد وحدة المسلمين والمسيحيين في إطار قومي أو (وطني).
- الإصلاح عن طريق اللامركزية.

١ ـ التمسك بالرابطة العثمانية

أكد الخطباء المسيحيون في المؤتمر ضرورة التمسك بالوحدة العثمانية وأن العرب لا يريدون الانفصال عن الدولة العثمانية، وإنما يريدون الاشتراك في إدارة الدولة لتبقى حقوقهم القومية مصونة مضمونة. لقد جاء التشديد على هذه النقطة في أكثر من خطبة من الخطب التي ألقيت في المؤتمر؛ حيث أكد إسكندر عمون في كلمته أن الأتراك قد توهموا حين ظنوا أن الهدف من النهضة العربية هو الانفصال عن الدولة العثمانية، فالأمر ليس كذلك؛ لأن الأمة العربية لا تريد إلا الاستبدال بالحكم الفاسد ـ الذي يكاد يودي بالدولة ـ الحكم الذي يُرجى منه وحدة الصلاح والنجاح لنا ولهم، وهو الحكم على قاعدة اللامركزية، فيكون لكل عنصر الكلمة العليا في إدارة شؤونه الداخلية، ويكون لمجموع الأمة العثمانية سلطة عليا نيابية قائمة على النسبة الصحيحة لإدارة الشؤون العامة. وأن الهدف العام للعرب هو الإصلاح الذي ينهض بالبلاد ويدفع بها للتقدم نحو الأمام،

---

(٣٣٣) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ٢٥٤.

مؤكداً أن هذا الولاء لن يكون على حساب مصالح العرب الذاتية، وهو ما يظهر واضحاً بقوله: «إن رفضت الدولة العثمانية مطالبنا فالعرب معذورون إذا هم ترددوا قبل أن يلقوا بنفسهم معها في الهوة»[٣٣٤].

وأكد هذا الولاء للدولة العثمانية، وبالمفهوم نفسه، نجيب دياب في خطابه، إذ قال: الإبقاء على الولاء للدولة العثمانية وحفظ حقوق العرب والمسيحيين مع البقاء في حضن الدولة العثمانية بشرط أن تحفظ حقوق العرب من مسيحيين ومسلمين، وأن تكون أعراضهم مصونة، وأموالهم في أمان، وتجارتهم مزدهرة، وصحافتهم حرة، ومدارسهم تنشد بالوطنية السورية، «وأفئدتهم تلتهب بحب الوطن»[٣٣٥].

تأتي كلمة ندرة مطران تأكيداً واضحاً لأهمية إبقاء العلاقة مع الأتراك، حيث يقول: «لا يجب على العرب الانقطاع عن ولائهم للدولة العثمانية، فما يزال للآن ينقصنا الكثير من الوسائل المعنوية والمادية، فعلاقتنا مع الأتراك أسلم عاقبة وأكثر فائدة للعرب من أي ارتباط آخر سواه»[٣٣٦]. أقل ما في الأمر أن الأتراك يدينون بديننا، ويألفون عاداتنا وتقاليدنا، فلن نبدلهم بالأجنبي الذي يفوقنا في علمه وعمله وماله، لأن ذلك سيقودنا إلى استغلالنا أبشع استغلال. لهذا، بالرغم من سيئات الأتراك، لهم حسنات قضت بأن يبقى العرب بعد الفتح العثماني بأربعة أجيال مالكين بلادهم دون مزاحم، «وما ينطبق على المسلمين في هذا ينطبق على المسيحيين»، فالدين لا ينفي المصلحة الشخصية، ولا يقوم مقام العادات والتقاليد واللسان والوطنية»[٣٣٧]. لكن ندرة مطران، وهو مسيحي من بعلبك، وعلى الرغم من نبرة الولاء الواضحة للرابطة العثمانية، فقد عبّر عن طموحات استقلالية حددها في إطار سورية دون أن يُظهر رغبة صريحة في الانفصال عن الأتراك[٣٣٨].

أما شكري غانم، فقد أكد ولاءه للدولة العثمانية من خلال كلمته التي ألقاها في المؤتمر قائلاً: «إذن فليكفوا عن القول لنا ولكم: أنتم يا مسلمي سورية

(٣٣٤) المؤتمر العربي الأول للجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ١٠٣.

(٣٣٥) المصدر نفسه، ص ٦٨ ـ ٦٩.

(٣٣٦) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٣٣٧) المصدر نفسه، ص ٥٩ ـ ٦٠.

(٣٣٨) كوثراني، المصدر نفسه، ص ١٨٢.

إخواننا في اللغة والجنسية والوطنية، وإخوان الترك في المذهب»[٣٣٩]. ويتابع بأننا ـ أي العرب ـ نحاول أن نحيا مع الدولة العثمانية حياة الأمم الحديثة القائمة على الحرية والعدالة، وإزالة الاختلافات الجنسية والمذهبية التي كانت سبباً في «شقائنا وشقاء تركيا معاً»[٣٤٠]. إن هذه النماذج المختارة من الكلمات التي ألقاها بعض المسيحيين العرب عميقة الدلالة على وضوح فكرة الارتباط بالدولة العثمانية لما يترتب على الانفصال من عواقب التبعية للأجنبي، وأن هدف العرب هو تحقيق سيادتهم في بلادهم في إطار الولاء للرابطة العثمانية.

٢ ـ وحدة المسلمين والمسيحيين في إطار قومي أو وطني

في هذا المجال شدد ندرة مطران في خطبته «حفظ الحياة الوطنية في البلاد العربية العثمانية» على التضامن القائم بين مسلمي العرب ومسيحييهم، واتفاقهم على استمرار الارتباط بالدولة العثمانية[٣٤١] قائلاً: «وهذا التضامن وجد ولم يزل موجوداً بين مسلمي العرب ومسيحييهم، فـ «النعرة الجنسية» أصيلة في نفوس العرب». ولا يرى أمة أشد تأثراً بعواملها أكثر من الأمة العربية، «العرب متحمسون بالجنس قبل الدين، وهي فضيلة الشعوب الحية، فضيلة الشعوب التي لا تريد أن تموت». ويتابع «لما قدم أبو عبيدة عامر بن الجراح وخالد بن الوليد بجيوش العرب المسلمين إلى بلاد الشام وجدا حارساً على أبوابها من الغسانيين، وهم عرب نصارى يتقدمهم جبلة بن الأيهم، إلا أن هؤلاء بدلاً من قتال المسلمين والوقوف في وجوههم، عطفوا عليهم عطف الأخ فتركوا الجامعة الدينية والرابطة السياسية اللتين كانتا تقضيان عليهم بموالاة الروح وخطبوا ود وولاء الناطقين بلسانهم من بني أمتهم العرب، فمهدوا السبل وفتحوا الطرق ومكنوهم كل التمكين من فتح البلاد».

وبهذا ظل الولاء بين المسلم والمسيحي قائماً من عهد عمر بن الخطاب إلى أواخر الحروب الصليبية التي أساءت إلى صورة المسيحي لدى بعض المسلمين. وبالرغم من هذه الحالة الطارئة، فإن كتب التاريخ لا تحدثنا عن أي علاقات حادة بين الديانتين باستثناء حادثة ١٨٦٠ المشؤومة التي قامت بإيعاز من الأتراك، «فما لم يفعله العرب في ألف ومائتي سنة فعلته الحكومة عشرين مرة في أقل من

---

(٣٣٩) المؤتمر العربي الأول للجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ١٤٢.

(٣٤٠) المصدر نفسه، ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٣٤١) المصدر نفسه، ص ٥٤.

نصف جيل». ويتابع مطران حديثه قائلاً: «بعد الذي عايناه فلسنا بحاجة إلى برهان على التضامن الشديد والعصبية المحكمة بين المسلمين والمسيحيين على اختلاف مذاهبهم»[٣٤٢].

يؤكد نجيب دياب أن السوري العثماني متى تمتع بالعدل والمساواة من غير تمييز في المذاهب والأديان عاد إلى بلاده وكله شوق وتصميم على أن يجعلها جنة «يتمتع بها المؤمنون باسم الوطنية، والعاملون على شرف كيان هذه الأمة التاعسة»[٣٤٣]. يجب أن نخلق أمة حية نرى فيها المسلم يخلص النية للمسيحي، والمسيحي يحافظ على ولاء المسلم، نرى الوطنية وقد نشر لواؤها، والصحافة تحارب الجهل والتعصب، نرى حكومة عادلة من الشعب وللشعب، وشعباً يعمل للوطن[٣٤٤].

ألقى عباس بجاني كلمة أعرب فيها للمؤتمرين عن عواطف إخوانهم أفراد الجالية العربية في المكسيك، وأنهم مخلصون في وطنيتهم مجندون لهذا التعاضد الذي وجد في الأمة[٣٤٥]. وهناك كلمة خليل صليبة (مهاجر سوري): «الله يعمرك يا دوير الله يعمرك يا بطلون» تعبّر عن حبه الشديد للوطن[٣٤٦]. ويؤكد شكري غانم في كلمته التي ألقاها في ختام المؤتمر وحدة الكلمة بين العرب حيث يقول: «إننا وإن تفارقت أجسامنا فقد جمعتنا الأفكار والعواطف». وقد سبقت الإشارة إلى كلمته حين خاطب إخوانه السوريين المسلمين داعياً إياهم إلى عدم الإصغاء إلى دعوة التفريق بين أبناء الوطن الواحد، حيث يقول: إننا نطالب بالإصلاح وندفعهم إليه رغبة في توثيق الجامعة الشرقية قبل الرغبة بمنفعتنا، وحفظاً لسلامة الدولة واستقلالها قبل حفظ مصلحتنا[٣٤٧].

٣ ـ تأكيد أن العرب أمة متميزة لها حقوقها

أكد ندرة مطران أن سورية بعد الفتح الإسلامي أصبحت عربية محضة بلسانها وعاداتها وأخلاقها، وذلك بفضل قدرة العرب على اجتذاب «الأمم

---

(٣٤٢) المصدر نفسه، ص ٥٨ ـ ٥٩.
(٣٤٣) المصدر نفسه، ص ٧٢.
(٣٤٤) المصدر نفسه، ص ٧٣.
(٣٤٥) المصدر نفسه، ص ١١١.
(٣٤٦) المصدر نفسه، ص ٩٦ ـ ٩٧.
(٣٤٧) المصدر نفسه، ص ١٤٠ ـ ١٤١.

الأخرى» وتحويلها إلى لسانها وتقاليدها، بالإضافة إلى أن دولة الغساسنة، وهم يمانيو الأصل، قد نشروا لغتهم وعاداتهم في أقسام واسعة من البلاد السورية، فإذا حكم الأمويون والعباسيون والفاطميون سورية، فإنما هم عرب حكموا بلاداً عربية حقّ لها أن تفتخر بهم وبأعمالهم وفتوحاتهم، «إذ إن أبناءها قد أصابوا من هذه الأعمال والفتوحات حظاً غير قليل». حتى الدولتان: السلجوقية والأيوبية ولدتا في بلاد العرب، وجمعتهما مع العرب مصلحة واحدة هي محاربة الأجانب الذين كانوا قد هاجموا البلاد العربية(٣٤٨).

لقد جمعت الرابطة الدينية القائمة على تأييد مجد الإسلام ورفع منار الخلافة العرب مع السلاجقة والأيوبيين وآل عثمان، وكانت هي السبب في تسليم العرب لهم عن رضا وقناعة، وظلوا على حرية القول واستقلال العمل لا يشعرون بسلطة الأتراك الاسمية، وكانت علاقتهم مع رؤساء العشائر الذين كانوا يرتبطون بالولاة ويتولون جمع الضرائب، وكان لسانهم وعاداتهم وتجارتهم وكل ما له علاقة بالحياة الاجتماعية وطنياً محضاً. وكانت سورية بمقاطعاتها المختلفة تحكم حكم بيت عربي، ودمشق هي مجمع الأشراف الذين توارثوا اللسان والأخلاق والعادات العربية ولهم السيادة والكلمة النافذة في سورية(٣٤٩).

وبخصوص فتنة عام ١٨٦٠ المشؤومة بين المسلمين والمسيحيين، فقد كانت من تدبير الصدر الأعظم عالي باشا وذلك لتوحيد الأحكام في الدولة، وتثبيت المركزية، وإبعاد كل من المسلمين والمسيحيين عن المناصب المهمة في البلاد من خلال زرع بذور الفتنة والشقاق بين أهم عناصر المجتمع السوري. وعلى هذا ـ والكلام لندرة مطران ـ فالعرب عرفوا دائماً الاستقلال في لسانهم وأحوالهم الوطنية، والاستبداد الذي شهدناه لم يكن إلا من خمسين سنة بعد مذابح ١٨٦٠. وهو بهذه الصياغة يردّ على الذين يقولون بانعدام أهلية العرب السياسية وفقدانهم حب الاستقلال وعزة الحرية(٣٥٠).

٤ ـ الإصلاح عن طريق اللامركزية

وضّح الخطباء العرب المسيحيون ضرورة التمسك بالإصلاح على قاعدة

---

(٣٤٨) المصدر نفسه، ص ٥٥ ـ ٦٦.

(٣٤٩) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(٣٥٠) المصدر نفسه، ص ٥٧ ـ ٥٨.

اللامركزية[٣٥١]. وتجدر الإشارة إلى كلمة إسكندر عمون ـ ماروني من جبل لبنان، وممثل الاتحاد اللبناني في القاهرة ـ إذ تحدّث عن حسنات اللامركزية في نطاق العناصر المتعددة للإمبراطورية العثمانية، فاللامركزية يفرضها واقع تعدد الأديان والأعراق، واللغات، والإصرار على الوحدة الإدارية لا يؤدي إلا إلى الفشل[٣٥٢]. ويقول في هذا السياق: «البلاد العربية، مهد الحضارة ومنبع العلوم ومهبط الوحي، لماذا تحولت إلى «قِفار» وحل بها الفقر بعد الغنى. وتبدل الجهل بالعلم، وتولاها الضعف بعد القوة، لماذا؟» البلاد كما هي، والذكاء متوفر في أبنائنا والدليل ما يحكم به العالم على أبنائنا؛ إذ يجارون أرقى الشعوب في مضمار الحضارة. إذاً السبب في تأخرنا يكمن في النظام، أي في شكل إدارة شؤوننا العمومية. وما هو إلا الحكم على قاعدة المركزية؛ المركزية التي تحصر الحكم ضمن عدد قليل من الأفراد وتبعد التبعية عنه، ليقرر إسكندر عمون، وبنبرة حاكمة ـ أن حاجتنا نحن العثمانيين ـ إلى اللامركزية أشدّ من حاجة كل أمةٍ أخرى إليها[٣٥٣]، ويُعلل ذلك بأن أمتنا مكونة من عناصر متباينة في أصولها ولغاتها وتاريخها وأخلاقها وحاجاتها وعاداتها، وكل فريق منها أدرى بحاجاته الخاصة من سواه، فلا يمكن أن تُحسن إدارتها يد واحدة، ولا يمكن أن ينطبق على حاجتها قانون واحد.

وبعد الحديث عن الأسباب العملية الداعية إلى تطبيق اللامركزية، يتوجه إسكندر عمون بالنقد إلى مفهوم المركزية في الحكم، فيرى أن المركزية لا تتفق مع الحكم الدستوري، لأن هذا النوع من الحكم يقتضي أن تكون الأمة هي صاحبة الأمر والنهي في شؤونها، والهيئة الحاكمة هي وكيلة عن الأمة في إدارة تلك الشؤون. وعليه فالمركزية لا تعني ـ في نظر عمون ـ سوى الاستبداد، بحجة اختلاف الحاجات ولأن الحكم الدستوري يقتضي اشتراك أبناء الأمة جميعاً في كل حق وفي كل واجب. والاشتراك مع ذلك التباين غير ممكن على مبدأ المركزية[٣٥٤].

كما يترتب على الحكم المركزي أن تكون السلطة محصورة في عنصر واحدٍ

---

(٣٥١) جاء في خطبة افتتاح المؤتمر التي ألقاها ندرة مطران تأكيد لضرورة الإصلاح، إذ يقول: «كان بودي أن أتلو على مسامعكم تلك الرسائل لأبين للملأ شدة شعور أهل بلادنا بالإصلاح على اختلاف منازلهم وطبقاتهم». انظر: «أول مؤتمر عربي،» المفيد، ١/ ٧/ ١٩١٣، ص ١.

(٣٥٢) كوثراني، المصدر نفسه، ص ١٨٣.

(٣٥٣) المؤتمر العربي الأول اللجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ١٠٠.

(٣٥٤) المصدر نفسه، ص ١٠٠ ـ ١٠١.

من عناصر الأمة، فيؤدي ذلك إلى استبداد هذا العنصر وهيمنته على مقدرات العناصر الأخرى، ويتعامل معها من خلال مفهوم الصراع والسيطرة الأمر الذي يولد الحذر بين الطرفين ويفقد الثقة في ما بينهما، وهو ما يؤدي إلى تعطل العمران، ويبعد الأمة عن كل تقدم اقتصادي[٣٥٥]. والخلاصة في نظر إسكندر عمون هي أن الحكم المركزي هو «علة كل المحن والمصائب التي حلت بنا»، فإن أردنا البقاء والتقدم فعلينا الابتعاد عن هذا النمط من الأنظمة السياسية الاستبدادية[٣٥٦]. ويشير إلى أطماع الدول الأجنبية في الدولة العثمانية، فلها من المصالح والمرافق ما تخاف عليه، وإن ساءت الإدارة بشكل كبير فلن تسكت هذه الدول عن مصالحها وأموالها[٣٥٧]. وأخيراً يطالب إسكندر عمون بحكومة يتمتع في ظلالها الجميع بالمساواة في الحقوق والواجبات، ولا يستأثر فريق بحق من الحقوق، ولا يُحرم فريق من حق من الحقوق، لا بحجة الجنس ولا بداعي الدين أياً يكن جنسه أو دينه[٣٥٨].

والحقيقة أن إسكندر عمون كان يمثل في أفكاره هذه وجهة نظر «حزب اللامركزية الإدارية» الذي كان عضواً رئيسياً فيه، أكثر مما كان يمثل وجهة نظر «الاتحاد اللبناني» الذي كان في أغلبية أعضائه يُمثل اتجاهاً لبنانياً ينحصر في الدفاع عن امتيازات الجبل والعمل على توسيعها[٣٥٩].

لقد أكد المهاجرون المسيحيون ـ ومن خلال وجهة نظر نجيب دياب ـ ضرورة الإصلاح السياسي، وأن أمانيهم هي أماني إخوانهم ذاتها في الوطن، فالغربة لن تنسيهم «وطناً يقدسونه»، ولذلك لن يكفوا عن المطالبة بالإصلاح السياسي، فضلاً عن حثهم أهالي سورية على المطالبة به «تحت راية الهلال»، موضحين أن المطالبة باللامركزية نابعة من إدراك واع لحسنات هذا النظام، فمن حسنات اللامركزية: العدل، والمساواة، والرقي، والعمران، والأمان، والتقدم العلمي، والحكم الدستوري العادل[٣٦٠]، وإن تحقّق هذا الأمر في سورية يشجع جميع المهاجرين على العودة إلى الوطن وهم يحملون معهم معارف أوروبا وأمريكا

---

(٣٥٥) المصدر نفسه، ص ١٠١.

(٣٥٦) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٣٥٧) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٣٥٨) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

(٣٥٩) كوثراني، المصدر نفسه، ص ١٨٣.

(٣٦٠) المؤتمر العربي الأول للجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ٦٦ ـ ٦٧.

في مختلف نواحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. فهم ـ أي المهاجرون ـ أدركوا فوائد الحكم الدستوري الديمقراطي ودوره في حفظ حقوق الأفراد، ومعاني المدنية، وبالتالي تمنوا لوطنهم العزيز ما وصل إليه الأوروبيون، ويتمنون على العرب القيام بثورة أدبية لمحاربة الجهل والظلم ليخرجوا من هذه المعركة الإصلاحية منتصرين لنيل حقوقهم[٣٦١].

وفي هذا السياق المفعم بالأماني المتفائلة، ينقل دياب أماني المهاجرين بالعودة إلى الوطن الذي يتمنون أن يروا فيه الوسائل النافعة والمصانع الحيوية، بحيث لا يعتمدون على أوروبا في شيء، وأن يكون الإصلاح لأجل الإصلاح وليس لتحقيق مآرب شخصية، فعارٌ على الرجل أن يبيع وطنه مقابل وظيفة تجعله ينضم إلى عداد من ندعوهم «خونة الأمة والوطن». ولا ينسى دياب أن يحثّ المواطنين على ضرورة معرفة كيفية استغلال خيرات الأرض ومعادنها، وأن ذلك يجب أن يكون بمساعدة الحكومة التي توفر لهم الوسائل المطلوبة لذلك[٣٦٢]، ليختتم حديثه بتعميق الإحساس بالأمل الذي يرى فيه الدولة العثمانية وهي تقدر العالم والعامل والكاتب والمزارع والصحافي والتاجر، فمتى حصل ذلك فلا بد من العودة إلى الوطن[٣٦٣].

يشارك نعوم مكرزل، مندوب جمعية النهضة اللبنانية، نجيب دياب وجهة نظره هذه، ففي كلمته «رقي المهاجرين ومؤازرتهم للنهضة العربية الإصلاحية» أكد ضرورة أن تُتبع في الحكم اللامركزية الحرة المساوية المنصفة[٣٦٤]، وشدّ من أزر إخوانه في السعي نحو الإصلاح[٣٦٥].

ركز شارل دباس في خطبته «النهضة الإصلاحية في سورية» على رغبة الإصلاحيين العرب في دخول المفاوضات مع الحكومة العثمانية بشأن الإصلاح في البلاد العربية، لكنهم ـ أي الأتراك ـ رفضوا الدخول في هذه المفاوضات وأرادوا أن تكون لهم الكلمة الوحيدة في تقرير مصير بلادنا، وإدارة شؤوننا دون أن يكون لنا رأي مسموع في هذا. ويضرب مثالاً على ذلك يتمثل في الموقف

---

(٣٦١) المصدر نفسه، ص ٦٨.
(٣٦٢) المصدر نفسه، ص ٦٩.
(٣٦٣) المصدر نفسه، ص ٧٠.
(٣٦٤) المصدر نفسه، ص ١٠٧.
(٣٦٥) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

الذي اتخذوه من جمعية بيروت الإصلاحية ـ كما مر سابقاً ـ وكل أرجاء البلاد، الأمر الذي أشعرنا بالعودة إلى عهد الحكم الاستبدادي، موجهاً في خلال ذلك نقده إلى «مجلس المبعوثان العثماني» الذي يفتقر ـ بحسب دباس ـ إلى روح المعارضة، وليس له تأثير في إرادة الحكومة ولا له في تكوين المصلحة نفوذ[٣٦٦].

ويتساءل دباس: كيف السبيل إلى حصول العرب على حقوقهم التي تمنحهم شعوراً حقيقياً بالحياة الكريمة؟ ثم يجيب إننا في صدد البحث عن الحلول، ويُطمئن الدول العظمى قائلاً: «إذ ليس في حركتنا هذه ما يعبث بمصالحها، ونحن إنما نطلب الإصلاح، والإصلاح نافع للدولة العثمانية ولمصالح الدول العظمى بقدر ما هو نافع لنا، وليس فيه ما يمنع الدول العظمى من مساعدة العرب بحسن التوسط بينهم وبين حكومتهم في أمور نافعة للجميع. ولهذا لم يبقَ أمام الحكومة العثمانية إلا القبول بأحد الحلول المقترحة التالية: إما أن تُشرك جميع العناصر في الحكم، أو ترضى باللامركزية في الحكم، لكنها إن رفضت كلا الحلين، واستمرت في منع أبناء البلاد العربية من ترقية بلادهم واستثمار كنوزها بالأيدي العربية، هنا نقول: إما أن نجاري أمم الأرض في التقدم أو نرضى الذل لأنفسنا»[٣٦٧]. إن الإصلاح الجذري هو المطلوب من وجهة نظر شارل دباس، لذلك فإنه يرفض ما يسميه «الإصلاح المرقع»، ويخاطب الدولة العثمانية قائلاً: «إن الإصلاحيين مثابرون على عملهم، وسيكافحون بعنف وشدة إلى أن تحلّ الساعة التي تلج فيها سورية ذلك الطريق المؤدي إلى مستقبلها السامي المُضيء»[٣٦٨].

أما شكري غانم، فقد برزت أفكاره الإصلاحية من خلال كلمته التي تقوم على نبرة خطابية توجه فيها إلى الأمة العربية قائلاً: «يا أبناء وطني، أبناء تلك السلالة العربية المجيدة، يا من فرقت الحكومات بينكم بالأمس ومزقت وحدتكم، ثم جمعت بينكم المصائب اليوم، وألّفت بينكم الرغبة في الحياة التي تطلبون منها النصيب القليل لا الحظ الأوفر، إنه ليتحد اليوم معكم جيران تجمعكم وإياهم لغة واحدة، وصوالح واحدة، وقد أنابوني للتكلم بلسانهم، لأني أخ لكم. ولهم هؤلاء هم اللبنانيون الذين أحبوا أن يؤازروكم في عملكم هذا،

(٣٦٦) المصدر نفسه، ص ١٣٥ ـ ١٣٧.
(٣٦٧) المصدر نفسه، ص ١٣٨.
(٣٦٨) المصدر نفسه، ص ١٣٩.

لا يحملون في قلوبهم غلاً ولا حقداً يخلصون مثلكم، ويأسفون على تلك الأغلاط والجرائم التي كانت سبباً في انحطاط الدولة، وأسفهم هذا يمازجه أمل عظيم بنيل مطاليبكم ومطاليبهم».

وهو متفائل بالنجاح، لا سيما بعد أن يسمع العالم صوتنا عبر هذا المؤتمر، ويقول: إن العالم بأجمعه معنا، وعبثاً نحاول النهوض إذا لم نكن مع أنفسنا[٣٦٩] وهذا يعني أنه يجب أن نعرف حقوقنا بعد أن قضينا زمناً نؤدي به الواجبات فقط غير ملتمسين عليها جزاء ولا شكوراً. ثم يخاطب المؤتمرين قائلاً: أنتم أتيتم اليوم لتعلموا الشعب العربي حقوقه، وهذا عمل يشكركم عليه كل مفكر على الأرض[٣٧٠].

٥ ـ رفض ومقاومة كل تدخل أجنبي

أشار بعض المتكلمين من المفكرين العرب المسيحيين إلى التهم التي وجهها أتباع الحكومة إلى رجال الإصلاح العربي بأنهم يعملون لصالح الأجنبي في البلاد العربية[٣٧١]، حيث أكدوا أنهم إنما يعملون لصالح العرب، ويرفضون ويقاومون كل تدخل أجنبي. ويمكن الإشارة هنا إلى خطبة ندرة مطران الذي أكد هذه الحقيقة؛ فهو يفتخر بأن الأمة العربية ـ مسلمين ومسيحيين ـ متضامنة مترابطة في مصالحها، تسعى إلى نيل إصلاحات مشروعة، وترفض كل حركة من شأنها أن تسمح للغريب بالتدخل في شؤونها أو لفصم العلاقة بينها وبين الدولة العثمانية وترويج أي غاية كانت غير عربية عثمانية في البلاد العربية العثمانية[٣٧٢].

وهو ـ أي ندرة مطران ـ ضد التزلف إلى الأجنبي بلسان الذلة والاستعباد، ويخاطب هؤلاء الذين اتخذوا المحاضرات والكتابات وسيلة للتجارة بالأمة والوطن، «فسورية خلقت للسوريين»، وحتى الأتراك تركوا سورية للسوريين في أكثر أحوالها، وكل ما نتمناه من الدولة العثمانية أن تقدم للسوريين إصلاحات يطلبونها لهم وللبلاد العربية؛ فحاجة سورية والبلاد العربية غير حاجات الولايات الأخرى، فالسوريون لهم باع طويل في العلم والتجارة وغير ذلك من نواحي

---

(٣٦٩) المصدر نفسه، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٣٧٠) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٣٧١) المصدر نفسه، ص ١٤٢.

(٣٧٢) المصدر نفسه، ص ٦١.

الحياة، ومن هنا لا يصح أن يقاس السوريون بالعناصر الأخرى التي لا تمتلك خبرتهم الحضارية. ثم يدلل على ذلك بأن الأوروبيين يشهدون بذكاء الإنسان العربي والسوري، وتقدمهم في سائر فروع التمدن الحديث، لهذا كان جديراً به أن «يحسب في القسم الراقي من النوع الإنساني، وجدير بالبشر أن يخوله حقوقه برمتها وأن يعامله معاملة الرجل الحر»[٣٧٣].

علق خليل صليبة على الأفكار التي طرحها ندرة مطران، وأبدى تأييده لما جاء فيها من المطالب، مؤكداً أن لا أحد منا يريد أن يعيش في الذل، وإنما نريد العيش مع الترك أمة واحدة، لأننا ألفناهم وألفونا، ونحن إنما نطالبهم بتحسين أحوالنا، وألا يقفوا في طريق تقدمنا حتى إذا كنا أقوياء، كانت قوتنا قوة للمجموع، ولا أريد ـ الكلام لخليل صليبة ـ حكماً لأجنبي يُدلّ علي بعظمته، ولا أرضى أن يخفق على رأسي علم غير علمي، إننا نريد أن نكون رجالاً نخيف ولا نخاف، ثم تساءل عبر نبرة لا تخلو من الشعور العميق بالمرارة والأسى قائلاً: «فقد كدنا نموت موتاً أدبياً، وهذه دماؤنا قد جفت وأصواتنا قد بُحّت فإلى متى؟ وكيف السبيل»[٣٧٤]؟

ونظراً إلى أهمية الموقف من أوروبا، سنتوقف عند قضية المستشارين الأجانب التي صارت مدار مُناقشات حادة داخل أروقة المؤتمر وخارجها، حيث كانت القضية قد دخلت بين مطالب الجمعية الإصلاحية البيروتية ـ كما بينّا سابقاً ـ وقد عادت إلى بساط البحث والمناقشة، لأن بعض الأعضاء طالب بتأكيدها اعتقاداً منهم أن لا سبيل إلى إصلاح حقيقي دون الاستعانة بمستشارين أوروبيين، في حين عارضها أعضاء لأنهم كانوا يخشون أن يؤدي ذلك إلى تدخل الأجانب في شؤون البلاد[٣٧٥]. وقد عبّر شارل دباس عن وجهة النظر المؤيدة لاستقدام المستشارين الأجانب للمساعدة في إدارة شؤون البلاد الداخلية حين قال، تعليقاً على خطبة إسكندر عمون: «أنا من اللامركزيين، وأعتقد كما تعتقد أمتي أنه لم تبقَ لبلادنا حياة إلا بإدارتها على الطريقة اللامركزية، ومع ذلك لا أرانا ناجحين بأي طريقة من طرق الإدارة إلا إذا استعنّا في تنفيذها بمعارف الاختصاصيين من

---

(٣٧٣) المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٣٧٤) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٣٧٥) ساطع الحصري (أبو خلدون)، **الأعمال القومية لساطع الحصري**، سلسلة التراث القومي، ٣ أقسام (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص ١٤٤.

الأجانب يكونون مستشارين لنا. وهذا أمر لا يُخشى منه على جامعتنا السورية، فلا إصلاح إلا بالمستشارين الأجانب». ولقد وافقه على هذا الرأي كل من سليم سلام وأحمد طبارة وإسكندر عمون[٣٧٦].

فالنظام اللامركزي يحل المشكلة بترك الحرية لكل ولاية أن تقرر شؤونها بإرادتها الذاتية، فإذا ما استعانت بالأجانب لا يكون في قرارها هذا ما يُنافي مبادئ اللامركزية وغايتها[٣٧٧].

لقد كانت قضية المستشارين الأجانب من أهم الحجج التي تذرع بها معارضو المؤتمر عندما زعموا «أن المؤتمر وليد دسائس أجنبية، وأن أعضاء المؤتمر إما خونة مأجورون، وإما ضحايا مخدوعون». ولا شك في أن جماعة من المتفرنسين كانت تحاول على الدوام أن تلعب دوراً ملحوظاً في المؤتمر لصالح فرنسا. ولا شك أيضاً في أن فرنسا كانت تُعلّق أمالاً كبيرة على المؤتمر لاعتمادها على جهود هؤلاء المتفرنسين، إلا أن من المؤكد أن المفكرين المخلصين الذين تولوا زمام المؤتمر، عملوا بحذر وذكاء، وأفسدوا خطط المتفرنسين لأن مظاهر الاتحاد التي تجلت في المؤتمر بين المسلمين والمسيحيين، والتصريحات التي صدرت عن المؤتمرين بنبذ التدخلات الأجنبية كانت ضربة شديدة لآمال فرنسا[٣٧٨].

يبدو من التصريحات والمناقشات الدائرة في سياق المؤتمر أن هناك تبايناً في آراء الحاضرين، وخاصة بالنسبة إلى الموقف من أوروبا؛ فمع الإعجاب الشديد بعلم أوروبا وتقدّمها، وبأنظمة الحكم فيها، كان هناك من يُشكك في موقف الدول الأوروبية، ويحذر من أطماعها، ويرى بحث الموضوع بطريقة حذرة، بينما خالفهم آخرون هذه النظرة، وظلوا يأملون العون من أوروبا، وبخاصة فرنسا. ولم يخلُ النقاش من تشكيك بخصوص طلب المستشارين الأوروبيين في الإدارة، وهذا موقف ناشئ عن تباين اتجاهات المؤتمرين حتى تم إقصاء الموضوع عن المناقشة في المؤتمر. ويلاحظ أن المُشاركين متباينون بين قوميين وإقليميين تجمعهم الدعوة إلى

---

(٣٧٦) المؤتمر العربي الأول اللجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ١٠٤ ـ ١٠٦.

(٣٧٧) برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ص ٤٣٠ ـ ٤٣١، وداغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٦٠.

(٣٧٨) الحصري، الأعمال القومية لساطع الحصري، ق ١، ج ٥، ص ١٤٥، كانت الثغرة المتمثلة في هذا المؤتمر تنقسم إلى عقدين أولاً، كونه يعقد في عاصمة أجنبية، وثانياً، لأن لبعض المشاركين في المؤتمر ارتباطات سابقة مع فرنسا وإنكلترا. للمزيد حول الموضوع، انظر: حلاق، دراسات في تاريخ لبنان المعاصر، ١٩١٣ ـ ١٩٤٣، ص ٢٧.

اللامركزية والإصلاح وإن اختلفوا في الحقيقة بين من يريد ذلك في إطار عثماني ومن لا يرى ذلك[٣٧٩]. لقد كان وجيه كوثراني أول المؤرخين الذين سلطوا الضوء على هذه النقطة، حيث استقصى الآراء التي ناقشت هذا الموضوع. وسنقوم في ما بعد بتحليل موقفه في ما نستقبل من صفحات هذا البحث.

بيد أن صعود الاتجاه الطوراني التركي، والانهيار شبه الكامل للدولة أمام الهجمة الاستعمارية الأوروبية في عامي ١٩١١ و١٩١٢ (هزيمة البلقان والانسحاب من ليبيا) كانا يقفان سداً منيعاً في وجه الحركة الإصلاحية العربية لدى الأعيان والتجار والمثقفين، ويدفعانها بالتدريج إلى التوجه نحو البدائل الغربية في مناطقهم، والانخراط بها عن وعي أو غير وعي. وتمثلت البدائل في مشروع فرنسي يقضي بجعل سورية منطقة نفوذ فرنسي وإنكليزي، وإنشاء مملكة عربية أو إحياء فكرة الخلافة العربية انطلاقاً من خديوية مصر. وقد لعبت القنصليات الأجنبية دوراً مهماً في متابعة نشاط الإصلاحيين العرب وتوجيهه وفق مصالح الدول الأجنبية[٣٨٠].

ولعل تقرير قنصل فرنسا في بيروت كولوندر (M. Coulondre) يكون واضح الدلالة على هذه القضية، حيث وضح فيه الاستياء العام لدى العرب نتيجة هزيمة الدولة العثمانية في البلقان، ويقول: إن العرب يتساءلون: لماذا يجب إبقاء الراية في عهدة آل عثمان ما داموا لا يستطيعون الذود عن راية النبي؟! وهكذا، فإن فكرة خلافة عربية قد بدأت تتبلور يوماً بعد يوم[٣٨١]. وركز القنصل كولوندر في تقريره على ذكر ود المسيحيين لفرنسا وميول المسلمين إلى إنكلترا، أو إلى مشروع خلافة عربية (مصرية ـ سورية)[٣٨٢].

وعلى أثر ظهور برنامج الحركة الإصلاحية في بيروت، كتب جورج سمنة إلى رئيس الوزراء الفرنسي بوانكاريه (Poincarré) موضحاً في موضوع الإصلاحات المطلوبة بقوله: «المهم في الأمر أن تضطلع فرنسا لا أوروبا بضمان هذه الإصلاحات. ينبغي إذن على الصعيد العملي أن نحصل على التخلّي السياسي

---

(٣٧٩) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ص ٢٥٤.

(٣٨٠) وثائق المؤتمر العربي الأول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به: الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية، تقديم ودراسة وجيه كوثراني، السلسلة التاريخية (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٠)، ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٣٨١) المصدر نفسه، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٣٨٢) المصدر نفسه، ص ٥٠.

لا فقط من جانب إنكلترا، بل من جانب ألمانيا وروسيا لتتمكن سورية من العيش بشكل أفضل، وليصبح باستطاعة فرنسا أن تمتن بشكل طبيعي وضعها التقليدي المألوف»[٣٨٣].

لقد كان المؤتمر امتداداً لحركة بيروت الإصلاحية، التي سينتقل العديد من أعضائها إلى باريس (خليل زينية، أحمد مختار بيهم، سليم علي سلام، أيوب ثابت، ألبير سرسق، أحمد طبارة)، كما أخذت مبادرة أصدقاء فرنسا من التجار والمحامين والصحافيين مجرى دعائياً في بيروت لمصلحة فرنسا، وهو ما دلت عليه العريضة التي وجهها هؤلاء باسم مسيحيي الجمعية الإصلاحية إلى القنصلية الفرنسية، وكانت مبادرة أصدقاء فرنسا في المؤتمر ـ كما يطلق عليها الكاتب ـ (شكري غانم، خيرالله خيرالله، ندرة مطران، خليل زينية، أيوب ثابت)، تنخرط أيضاً كما تُشير تقارير الدبلوماسية الفرنسية في الخط الدعائي الفرنسي نفسه[٣٨٤].

يعتمد كوثراني على تقرير آخر يتمثل في رسالة بعثها كوجيه، قنصل عام فرنسا في بيروت، إلى بيشون (Pichen) وزير الخارجية الفرنسية في ٦ أيار/مايو ١٩١٣، ليثبت من خلالها ميول المسيحيين في المؤتمر إلى فرنسا؛ من ذلك توصيته لخليل زينية «الذي يبرهن دائماً عن كونه مخبراً متفانياً ومنبهاً مخلصاً لهذه القنصلية، فلنا أن نعتبره بحق موالياً لفرنسا»[٣٨٥].

يُعبّر شكري غانم، رئيس اللجنة اللبنانية في باريس، تعبيراً واضحاً عن الحرص البالغ في استخدام نتائج المؤتمر في خط السياسة الفرنسية في الشرق العربي[٣٨٦]. وذلك من خلال المذكرة التي رفعها مع مجموعة من المؤتمرين المسيحيين (شارل دباس، جورج سمنة، ندرة مطران، خليل زينية) إلى وزراء خارجية الدول الكبرى استهلوها بمقدمة تاريخية وسياسية عن وحدة سورية وآلامها التي عانتها وتُعانيها تحت الحكم التركي، وتنتهي بتقرير عدد من المطالب الشبيهة ـ

---

(٣٨٣) المصدر نفسه، ص ٥١.

(٣٨٤) المصدر نفسه، ص ٥٤، وفي إشارة إلى يوسف الحكيم المعاصر للأحداث أن هناك وفداً من أحرار لبنان وسورية قد ذهب إلى باريس والتحق بإخوانه العاملين على بث الدعوة للاستقلال، مستمدين العون من فرنسا وبريطانيا، وقرروا في عام ١٩١٣ المطالبة بإعطاء العرب في الدولة العثمانية حقوقهم السياسية. انظر: الحكيم، **بيروت ولبنان في عهد آل عثمان**، ص ٢٣١.

(٣٨٥) **وثائق المؤتمر العربي الأول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به: الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية**، ص ٥٤.

(٣٨٦) المصدر نفسه، ص ٥٥.

على حد قول جورج سمنة ـ بمطالب المؤتمر من حيث الجوهر لكنها أعنف لهجة. لقد أصر موقعوها على تسمية المؤتمر العربي بـ «المؤتمر السوري»، وحصر المطالب بسورية بالذات دون ذكر للولايات العربية. كما أن المذكرة تُعطي المطالب مضموناً أكثر نزوعاً نحو الاستقلال الإداري والثقافي والاقتصادي والعسكري، وتتوجه إلى الدول الأوروبية، وتطلب تدخلها الصريح في دعم هذه المطالب[٣٨٧].

ويُعلّق جورج سمنة على طبيعة هذه المطالب بعد نشوب الحرب العالمية الأولى بقوله: «إن الآمال الانفصالية لم يُصَرَّح عنها علناً ورسمياً بسبب نشوب الحرب، وبقي تدخل أوروبا في أمرنا خيالاً، فضلاً عن أن مبادرة حكومة واحدة [فرنسا] كان يمكن أن يُؤدي إلى كوارث. إذن كان يجب انتظار الحرب حتى يُسمع صوت السوريين»[٣٨٨].غير أن شكري غانم قام بتوجيه كتاب إلى وزارة الخارجية الفرنسية بتاريخ ١٧حزيران/ يونيو ١٩١٣، قدَّم فيه تحليلاً للاتجاهات السياسية التي يمكن أن يتجه نحوها الوضع السياسي في سورية بعد احتمال فشل مساعي المؤتمرين في الحصول على الإصلاحات المطلوبة لأنهم ـ بحسب تعبيره ـ يشكون في بلوغ الهدف المقرر من المؤتمر ويتوقعون مقاومة تركيا[٣٨٩]. ومع ذلك، فالمسلمون يبذلون هذا الجهد إرضاء لضميرهم، وقياماً بمسؤولياتهم، ومن المحتمل بعد فشلهم أنهم سينتهون إلى الانفصال إدارياً عن تركيا، وإلى مشاركة مواطنيهم المسيحيين رأيهم في الانضمام إلى لبنان.

ويقترح غانم حلاً يستعيد فيه موقف مذكرة مسيحيي بيروت بقوله: «وهكذا تتألف بين ليلة وضحاها سلطة قانونية؛ إذ يُشارك ممثلون من ولاية بيروت في المجلس الإداري اللبناني الذي يطلب من أوروبا وتركيا تعيين سلطة أوروبية. وعلى فرنسا ألا تضع أمامه العراقيل، ويُطالبها بدعم المشروع، بقوله: «ألا يعني لبنان الأكبر أن تضع فرنسا يدها على الشواطئ السورية دونما حاجة إلى احتلال فعلي، وحصول مساومات ومضاعفات خطيرة». وعليه، فقد كشف غانم عن وجهة سياسية تدفع باتجاه توظيف المؤتمر بموقف سياسي على أرض الواقع بصيغة تعميم نموذج متصرفية جبل لبنان على ولاية بيروت وبدعم فرنسي[٣٩٠]. لقد قيم

---

(٣٨٧) كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، ص ١٨٥.

(٣٨٨) المصدر نفسه، ص ١٨٥.

(٣٨٩) المصدر نفسه، ص ١٨٥.

(٣٩٠) المصدر نفسه، ص ١٨٥ ـ ١٨٦.

الوزير الفرنسي المقيم في القاهرة دوفرانس (De France) الميول السياسية لعضوي حزب اللامركزية، بالإضافة إلى «أصدقاء فرنسا الخُلّص» بقوله[٣٩١]: بالنسبة إلى إسكندر عمون فـ «قد صرَّح في العديد من المرات أوضح التصريحات لصالح فرنسا»[٣٩٢].

وعلى الرغم من أن جميع خُطب المؤتمرين حملت برنامجاً إصلاحياً عربياً طولب به في إطار دولةٍ عثمانيةٍ لامركزية، فإن المؤتمر كان يخفي مواقف ضمنية لم تُعلن في المؤتمر بصراحة، وذلك بسبب تردد الأعضاء المسلمين في الانفصال عن تركيا[٣٩٣]، وموقف الدول الأوروبية الذي لم يصل إلى قرار تقسيم ولايات الدول العثمانية. لذلك اتخذت الاتجاهات الانفصالات الضمنية مسارات خاصة في التعبير عن نفسها، إذ لجأ بعض أعضاء المؤتمر إلى وزارة الخارجية الفرنسية لتقديم مذكّرة تتضمن المطالبة بمساعدة فرنسا من أجل تحقيق مطالبهم التي انفرد بها وفد من أعضاء المؤتمر، وعلى رأسهم شكري غانم. وقد علّق عليها جورج سمنة بقوله: «مما لا شك فيه أن الآمال الانفصالية لم تكن بعد قد صيغت بسبب استحالة التعبير عنها علناً ورسمياً»[٣٩٤].

إن السؤال الذي ينبغي طرحه في هذا السياق هو: لماذا مُنِعَ الكلام في المؤتمر

---

(٣٩١) يقصد بهم شكري غانم، ندرة مطران، نعوم مكرزل، عباس بجاني وخير الله خير الله.

(٣٩٢) وثائق المؤتمر العربي الأول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به: الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية، ص ٦١.

(٣٩٣) وفي هذا لقاء عبد الحميد الزهراوي باسم المؤتمر العربي مع مجموعة من المؤتمرين مع وزير الخارجية الفرنسية بيشون (Pichen) قائلاً إنه يعتقد بصداقة فرنسا للبلاد العربية، وإنها ستمد يد المساعدة لتحقيق الإصلاح فيها، وإن الاتحاد القائم بين المسلمين والمسيحيين هو أعظم برهان على ارتقائنا لإدارة أعمالنا مع استعانتنا بأوروبا لكن بظل الراية العثمانية، وقول أحمد مختار بيهم له: «إننا نحترم فرنسا لكن لا نرضى أن تكون أكثر من معضدة لنا في الإصلاح بشرط أن نظل عثمانيين». وهما بهذا أرادا أن يقطعا الطريق على الذين اندسوا بين رجال المؤتمر وزعموا أنه ما عقد إلا خدمة للسياسة الفرنسية. انظر: سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ص ٣٧ ـ ٣٨، وتتابع، وما إن خرج الوفد حتى أبدى كل من أيوب ثابت وخليل زينية اعتراضهما على هذا الموقف لأنهما يريدان وصاية فرنسا على سورية، وقد اشتركا في المؤتمر لاستغلال الحركة العربية لتحقيق أهدافها، وكان يشاركهم الرأي شكري غانم، شارل دباس، رزق الله أرقش، يوسف الهاني، بيترو طراد، ميشال تويني، حول هذا الموضوع، انظر: حلاق، دراسات في تاريخ لبنان المعاصر، ١٩١٣ ـ ١٩٤٣، ص ٣٨، وفي رسالة من الزهراوي إلى رشيد رضا وضح فيها توجهات بعض المسيحيين العرب المشاركين في المؤتمر بأن هدفهم كان بيروت لا غير، انظر: Sylvia, *Arab Nationalism: An Anthology*, p. 33.

ويوافق ارسلان هذا الرأي، انظر: ارسلان، سيرة ذاتية، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

(٣٩٤) وثائق المؤتمر العربي الأول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به: الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية، ص ٦٢ ـ ٦٣.

على السياسات الخارجية للدول الأوروبية؟ والجواب هو: إن هذا الخيار يصب في رؤية الزهراوي لمسألة الإصلاح بصورة تُفصل فيه هذه المسألة عن السياسات التوسعية للدول الأوروبية فصلاً تاماً. إذ يقول: «إن المدنية الأوروبية العصرية هي التي انتشلتنا من سُباتنا العميق». ويبدو أن المرتبطين بالمحافل الدبلوماسية الأوروبية أمثال شكري غانم وخليل زينية كانوا يدركون أهمية التشديد على الفصل المصطنع بين السياسة الداخلية المحلية، والسياسات الأوروبية، وذلك لمصلحة الأخيرة، ولكي تمرّ هذه السياسات دون مقاومة، وباسم الإصلاح والتمدن والتحضر[٣٩٥].

يُعلّق محافظة على رأي كوثراني في ما يتعلق بتوجهات المسيحيين العرب في المؤتمر العربي بقوله: «لو أتيحت للدكتور كوثراني فرصة الاطلاع على الوثائق البريطانية الموجودة في مكتب السجلات العامة في لندن (Record Office Puplic) والمتعلقة بالمشرق عامة وسورية ولبنان خاصة، لخرج بنتائج مُعدِّلةٍ لما وصل إليه. وكيف له لو اطلع على الوثائق العثمانية والأمريكية والألمانية والإيطالية؟ إن إصدار أحكام على طبيعة الحركة القومية العربية والعناصر المحركة لها، واتجاهات هذه العناصر وصلاتها بمُمَثلي الدول الكبرى من خلال اعتماد الوثائق المتوفرة في الأرشيف الدبلوماسي الفرنسي وحدها، قد ينزلق بالباحث إلى مسارٍ وعرٍ ويُورِّطه في متاهات بعيدة عن الحقيقة التاريخية»[٣٩٦].

وربط كوثراني الحركة القومية العربية بالمصالح الأجنبية في المنطقة العربية والمخططات الاستعمارية للهيمنة عليها، وفي ذلك من التجني على الحقيقة التاريخية الشيء الكثير. والصحيح أن الحركة القومية العربية كتنظيمات سياسية ذات أهداف موحدة لم تظهر إلا في نهاية القرن التاسع عشر، بعد أن تعرض الوطن العربي لغزو أجنبي، عسكري وثقافي، واجتاحته نهضة فكرية عامة شملت مصر وبلاد الشام، وكانت الحركة القومية المحصلة الرئيسية لهذه النهضة الفكرية، ولم تكن بضاعة مستوردة من الخارج ولا عمالة للقوى الأجنبية. لقد اندسّ الكثير

---

(٣٩٥) المصدر نفسه، ص ٦٨ ـ ٦٩، وانظر: المؤتمر العربي الأول اللجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ٢١، ولقد جاء هذا المنع على لسان خليل زينية إذ بعد انتهاء مطران من كلمته أثيرت مسألة سياسة الدول الخارجية في سورية، فجاء الاقتراح بمنع الكلام في جلسات المؤتمر على سياسة الدول الخارجية، وتمت الموافقة من الجميع (ص ٦٤).

(٣٩٦) انظر مراجعة علي محافظة لكتاب: «وثائق المؤتمر العربي الأول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية المتعلقة به،» المستقبل العربي، السنة ٣، العدد ٢٢ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٠)، ص ١٤٤ ـ ١٤٨.

من العملاء بين صفوف هذه الحركة، لكن العمالة من هذا الطراز لا تخلو منها أي حركةٍ سياسيةٍ معاصرة، ولا تنفي عن الحركة القومية العربية أصالتها. ثم إن الحكم على الحركة القومية العربية من خلال تحليل اتجاهات العناصر والفئات التي نادت بها في لبنان فيه الكثير من التعسف[٣٩٧].

لقد جاء تيار القومية العربية وليد الوعي السياسي والنهضة الفكرية العامة، ولم يكن علمانياً خالصاً، وإن وجد بين قادته من ينادي بالعلمانية ويتبناها على الأنموذج الأوروبي، ولم يعلن عداءه للرابطة الدينية، ولم يستنكر الدعوة الوطنية الضيقة، إنما حاول احتواءها، ولم ينزع إلى الاستقلال التام والانفصال عن الدولة العثمانية إلا بعد نشوب الحرب العالمية الأولى. لذلك فإن محاولة ربط التيار القومي بطبقة برجوازية مؤلفة من التجار والمثقفين ثقافة غربية وذات مصالح مرتبطة بالمصالح الأجنبية في البلاد، محاولة قسرية لتفسير التاريخ العربي الحديث، ولو قارن كوثراني بين مؤيدي المؤتمر ومعارضيه لوجدهم جميعاً من الفئات الاجتماعية نفسها (طبقة أعيان المدن والمثقفين)[٣٩٨].

لهذا، فإن محاولة كوثراني في تحليله لوقائع المؤتمر هي أن يُثبت أن المؤتمرين في باريس عام ١٩١٣ هم من الشخصيات السياسية العربية الدائرة في فلك فرنسا والساعية إلى توجيه المؤتمر نحو الأهداف التي تخدم فرنسا. إن الاستنتاج صحيح إلى حدٍّ ما، فالشخصيات اللبنانية من مثل زينية وشكري غانم وندرة مطران بذلت جهوداً كبيرة للانحراف بالمؤتمر عن أهدافه الحقيقية، غير أن الحكم على المؤتمر والحركة الإصلاحية العربية من خلال توجهات تلك الشخصيات فيه خطأ تاريخي. لقد سعت فرنسا إلى كسب ود الطائفة المسيحية في لبنان، وعملت على عزلها عن الأكثرية الإسلامية وربط مصالح هذه الطائفة بمصالحها الاستعمارية، ونجحت في ذلك، إذ مال إليها العديد من الشخصيات المسيحية في سورية ولبنان[٣٩٩]، وحاولوا خدمة المصالح الفرنسية من خلال المؤتمر، إلا أنهم واجهوا معارضة شديدة من جانب العناصر الأخرى[٤٠٠].

ومما يؤكد هذا الرأي إشارة الزهراوي في رسالة منه إلى رشيد رضا إلى هذه الفئة، وتحديداً إلى خليل زينية وأيوب ثابت اللذين «لم يرشفا من مشرب الجامعة

---

(٣٩٧) المصدر نفسه، ص ١٤٥.

(٣٩٨) المصدر نفسه، ص ١٤٧.

(٣٩٩) المصدر نفسه، ص ١٤٧.

(٤٠٠) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

العربية ولا قطرة واحدة، حتى ولا من الجامعة السورية وإنما همهما بيروت وحدها لا شريك لها»[٤٠١]. وفي الجلسة الرابعة (الختامية) للمؤتمر، اتخذت القرارات التالية، التي قام بقراءتها عبد الغني العريسي:

- إن الإصلاحات الحقيقية واجبة وضرورية للمملكة العثمانية، فيجب أن تُنفذ بوجه السرعة.
- من المهم أن يكون مضموناً للعرب التمتع بحقوقهم السياسية وذلك بأن يشتركوا في الإدارة المركزية للمملكة اشتراكاً فعلياً.
- أن تنشأ في كل ولاية عربية إدارة مركزية تنظر في حاجاتها وعاداتها.
- كانت ولاية بيروت قدمت مطالبها بلائحة خاصة صُودق عليها في ٣١ كانون الثاني/يناير ١٩١٣ بإجماع الآراء، وهي قائمة على مبدأين أساسين هما: توسع سلطة المجلس العمومية، وتعيين مستشارين أجانب، فالمؤتمر يطالب بتطبيق وتنفيذ هذين المطلبين.
- أن تكون اللغة العربية لغة رسمية في الولايات العربية.
- أن تكون الخدمة العسكرية في الولايات العربية[٤٠٢].
- أن تكفل الحكومة العثمانية لمتصرفية لبنان وسائل تحسين ماليتها.
- يصادق المؤتمر على مطالب الأرمن العثمانيين القائمة على اللامركزية.
- أن تبلغ هذه القرارات للحكومة العثمانية السنية، وتبلغ إلى الحكومات المتحابة، ويشكر المؤتمر الحكومة الفرنسية لترحابها بضيوفها[٤٠٣].

وألحق بهذه القرارات ثلاثة قرارات أخرى كان المؤتمر تناقش فيها ووافق عليها وهي:

- إذا لم تنفذ القرارات التي صادق عليها المؤتمر، فالأعضاء المنتمون إلى لجان الإصلاح العربية يمتنعون عن قبول أي منصبٍ في الحكومة العثمانية.

(٤٠١) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(٤٠٢) المؤتمر العربي الأول اللجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ١١٣ ـ ١١٨، وعضو جمعية عربية سرية، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦، ص ٣٥.

(٤٠٣) المصدران نفسهما، ص ١١٩ ـ ١٢٠، و٣٥ على التوالي.

- ستكون هذه القرارات برنامجاً سياسياً للعرب العُثمانيين، ولا يمكن مساعدة أي مرشح في الانتخابات التشريعية إلا إذا تعهد من قبل بتأييد هذا البرنامج.
- المؤتمر يشكر مهاجري العرب على وطنيتهم في مؤازرتهم له ويرسل لهم تحياته بواسطة مندوبيهم[٤٠٤].

وتم تشكيل وفد مكون من: شكري غانم وإسكندر عمون وسليم علي سلام وأحمد طبارة وأحمد مختار بيهم وخليل زينية، لشكر الخارجية الفرنسية على استضافتها المؤتمر وطلب مساعدة فرنسا لتحقيق الإصلاح المنشود، ومن ثم قاموا بتسليم قرارات المؤتمر إلى السفارة العثمانية في باريس راجين تنفيذها[٤٠٥].

لقد كانت قرارات المؤتمر ترديداً للمبادئ التي سبق أن أعلنها حزب اللامركزية، وللاقتراحات المحددة التي قدمتها لجنة الإصلاح البيروتية، مع تأكيد مطالب العرب في الحقوق السياسية الكاملة وحقهم في الاشتراك اشتراكاً فعالاً في إدارة شؤون الدولة. ولقد بذلوا أقصى جهودهم في تأكيد الرغبة العامة في الاحتفاظ بوحدة الدولة العثمانية بشرط الاعتراف بحقوق العرب فيها[٤٠٦].

يتضح لنا من خلال هذه القرارات ومن الرجوع إلى أسماء المؤتمرين أن المؤتمر كان مؤتمراً قومياً عربياً يضم المسلم والمسيحي، وأن قراراته في جملتها لا تتعدى المطالبة بالاشتراك في الحكومة المركزية، وبجعل الإدارة في الولايات قائمة على أساس اللامركزية، وبذلك تصبح اللغة العربية لغة رسمية، ويتمتع العرب بحقوقهم القومية في دولة هم فيها أكثر من نصف السكان. ولقد صرّح معظم خطباء المؤتمر بأنه لا يخطر ببال أحد الانفصال عن الدولة العثمانية خوفاً من الوقوع في شباك الدول الأجنبية[٤٠٧].

لقد عكست آراء الخطباء غير قليل من طبيعة الأوضاع التي كان عليها

---

(٤٠٤) المصدران نفسهما.

(٤٠٥) المؤتمر العربي الأول اللجنة العليا لحزب اللامركزية، ص ١٤٧ ـ ١٤٩، وسعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ص ٣٧.

(٤٠٦) أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ١٩٢؛ برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ص ٤٢٩، و Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 205.

(٤٠٧) الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ٨٩.

العرب في الدولة العثمانية، كما قدمت صورة لمرامي الحركة القومية العربية في تلك الفترة المحتدمة بالبحث عن الحلول العملية للمشكلات المستعصية في الوطن العربي. كما رأينا أن المؤتمرين كانوا سوريين ولبنانيين، لكن أفكارهم وقراراتهم كانت شاملة لجميع البلاد العربية في الدولة العثمانية. كما طالب المؤتمرون أيضاً بحقوق العرب ضمن نطاق الدولة، ورفضوا تدخل الدول الأجنبية في شؤون البلاد العربية[٤٠٨]. وخلاصة القول هي أنه كان للمؤتمر تأثير كبير في إيقاظ الشعور القومي العربي لدى المسلمين والمسيحيين بعيداً عن التفرقة الدينية والطائفية التي ولدتها حوادث عام ١٨٦٠[٤٠٩]؛ إذ ترددت في المؤتمر إشارات إلى «أمة عربية» لها خصائصها ومميزاتها التي تمتاز بها عن الأمم الأخرى، وإلى حق هذه الأمة في الوجود السياسي، وتردد تعبير الشعب العربي، فضلاً عن تأكيد مصطلح القومية إلى جانب مصطلح الجنسية، الأمر الذي جعل البعض يعتبر انعقاد المؤتمر نفسه من ملامح النهضة العربية[٤١٠].

لقد عجزت جمعية الاتحاد والترقي عن منع عقد هذا المؤتمر، فأرسلت أمينها العام وسكرتير جمعية الاتحاد والترقي مدحت شكري لمفاوضة أعضاء المؤتمر بشأن مطالب الإصلاح في الولايات العربية. وفي منتصف تموز/يوليو أعلنت الحكومة التركية أنها وصلت إلى اتفاق مع العرب من إحدى عشرة مادة تمنح بموجبه الولايات العربية جميع المطالب التي تقدموا بها، وأهم ما جاء فيها:

ـ التعليم في جميع الولايات العربية يكون باللسان العربي في القسم الابتدائي والإعدادي، ويكون بلسان الأكثرية في القسم العالي، ويكون تعليم اللغة التركية إجبارياً في المدارس الإعدادية.

ـ يشترط أن يكون جميع رؤساء المأمورين، ما عدا الولاة، عارفين باللغة العربية[٤١١].

(٤٠٨) المصدر نفسه، ص ٩٧.

(٤٠٩) المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٤١٠) عليوي، الاتجاهات الوحدوية في الفكر القومي العربي المشرقي ١٩١٨ ـ ١٩٥٢، ص ٤٣.

(٤١١) الحصري، الأعمال القومية لساطع الحصري، ق ١، ج ٥، ص ١٤٦؛ زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ١٠١ ـ ١٠٢؛ عضو جمعية عربية سرية، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦، ص ٣٨ ـ ٣٩؛ داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٦٠، وقدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٩ ـ ٢٠؛ وبشأن اجتماع وفد المؤتمر مع الترك. انظر: «الإصلاح اللامركزي في البلاد العربية واتفاق الترك مع العرب،» المنار، السنة ١٦، العدد ١ ([د. ت.]) ص ٧٩٨ ـ ٨٠٠.

ـ إن العقارات والمؤسسات الوقفية المشروط صرفها إلى الجهات الخيرية المحلية ستترك إلى مجالس الجماعات المحلية، على أن تدار من قبلها وفق شروطها الخاصة.

ـ الأمور النافعة ستترك إلى الإدارة المحلية.

ـ العسكر يخدمون في البلاد العربية منهم، لكن العسكر الذي يلزم إرساله إلى اليمن أو الحجاز أو عسير يُرسل ضمن نسبة عادلة من جميع المملكة العثمانية.

ـ إن المقررات التي تتخذها مجالس المديريات العامة ضمن صلاحيتها القانونية ستكون نافذة على كل حال.

ـ يُقبل مبدئياً أن يكون في هيئة الوزارة ثلاثة على الأقل من أولاد العرب، ومثل ذلك يؤخذ منهم عدد بصفة مستشار أو معاون في النظارات، وسيعتبر من الأسس المقررة أن يكون في كل من لجان المأمورين وشورى الدولة ومجلس المشيخة الإسلامية ومجالس سائر الدوائر المركزية اثنان أو ثلاثة من العرب، كما يكون في كل وزارة أربعة أو خمسة موظفين من درجات مختلفة أيضاً من العرب[٤١٢].

ـ يُعين خمسة ولاة على الأقل من أبناء العرب، وعشرة متصرفين، وسيكون تعيين الموظفين وترفيعهم وتأديبهم وفق قانون خاص.

ـ سيُعين في مجلس الأعيان من العرب نسبة اثنين عن كل ولاية عربية.

ـ يستخدم مفتشون اختصاصيون من الأجانب في الدوائر المقتضية في كل ولاية، وستقرر صلاحيات هؤلاء المفتشين وواجباتهم بنظام خاص يكفل الحصول على الفوائد الانضباطية والإصلاحية المطلوبة.

ـ سيسد النقص الموجود حالياً في ميزانيات الدوائر التي تُركت إدارتها إلى الولايات عن طريق إضافة الموارد الكافية لميزانية الولاية، وسيُخصص نصف حصيلة ضريبة المسقفات إلى الإدارات المحلية على أن تُصرف لأمور المعارف[٤١٣].

لقد ظهرت بوادر التفاهم بين العرب والترك في إثر هذا الاتفاق، وتبادلوا

---

(٤١٢) الحصري، المصدر نفسه، ق ١، ج ٥، ص ١٤٦ ـ ١٤٧؛ زين، المصدر نفسه، ص ١٠٢؛ عضو جمعية عربية سرية، المصدر نفسه، ص ٣٩؛ داغر، المصدر نفسه، ص ٦٠ ـ ٦١، وسعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ص ٣٩.

(٤١٣) الحصري، المصدر نفسه، ق ١، ج ٥، ص ١٤٧؛ عضو جمعية عربية سرية، المصدر نفسه، ص ٣٩؛ سعيد، المصدر نفسه، ص ٣٨ ـ ٣٩، ودروزة، **نشأة الحركة العربية**، ص ٤٤٣ ـ ٤٤٤.

الزيارات، وأعرب كل منهم عن سروره بإزالة سوء التفاهم بين الطرفين. وأرسل المؤتمر العربي في باريس ثلاثة من أعضائه إلى إسطنبول، وهم سليم علي سلام وأحمد طبارة وأحمد مختار بيهم، واستقبلهم السلطان محمد رشاد، فشكر له الوفد تكرّمه باستقبالهم، وعبروا له عن محبة العرب وإخلاصهم للعرش، ووعدهم السلطان بأنه سيبذل جهده لتحسين الأوضاع في الولايات العربية. وفي لقاءٍ آخر لهم مع جمعية الاتحاد والترقي تكلموا على ضرورة توثيق عُرى الأخوة بين العرب والأتراك، وعلى ضرورة تحقيق الوعود بالإصلاح التي قطعها الأتراك على أنفسهم[٤١٤].

أعلنت الحكومة الاتحادية نيتها إدخال الإصلاحات المطلوبة، فاستصدرت في ٣ آب/أغسطس ١٩١٣م مرسوماً سلطانياً، هذا نصه: «إنه بالنظر إلى الضرورات، واختلاف الأمزجة في الولايات العثمانية، وإلى وجوب ترقية البلاد، وإسعاد أهلها، وزيادة رفاههم، تقرر الآتي: يعهد في إدارة الأوقاف الموقوفة لعمل الخير والمشروط صرف ريعها على الجهات الخيرية إلى مجالس الجماعات في الولايات. يؤدي الجنود خدمتهم العسكرية زمن السلم في الدائرة التابعين لها[٤١٥]، ويكون التدريس باللغة العربية في جميع الولايات التي تتكلم أكثرية سكانها هذه اللغة، وذلك لتوفير أسباب الرقي والحضارة، مع جعل تعليم اللغة التركية إجبارياً، ويجب أن يتقن الموظفون للبلاد العربية لغتها عدا اللغة التركية».

وألحق ذلك المرسوم بمرسوم آخر تقرر فيه ضم جانب من الإيرادات العامة إلى ميزانية كل ولاية لسد العجز الناشئ عن قيام ميزانيتها بالواجبات الملقاة عليها[٤١٦]، وخصوصاً في الأشغال العامة والمعارف. وأبدى بعض رجالات العرب النازلين في الآستانة ارتياحهم إلى هذه المقررات، على ما فيها من غموض وإبهام، وعدّوها خطوة في سبيل الإصلاح المنشود[٤١٧].

وفي ٥ آب/أغسطس ١٩١٣، قصد وفد من أبناء العرب الباب العالي ليشكر للحكومة وعودها، ويطالبها بالإسراع في تنفيذ ما وعدت به. وفي مساء

---

(٤١٤) زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ١٠٢ ـ ١٠٣. للمزيد حول العلاقات العربية ـ التركية عقب المؤتمر، انظر: عضو جمعية عربية سرية، المصدر نفسه، ص ٣٩ ـ ٤٣، ودروزة، المصدر نفسه، ص ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

(٤١٥) سعيد، المصدر نفسه، ص ٣٩، ودروزة، المصدر نفسه، ص ٤٤٥.

(٤١٦) المصدران نفسهما، ص ٣٩ ـ ٤٠، و٤٤٦ على التوالي.

(٤١٧) سعيد، المصدر نفسه، ص ٤٠ ـ ٤١.

ذلك اليوم التقى الوفد زعماء الترك: طلعت بك وجمال باشا وأنور باشا. وكان الوفد العربي مؤلفاً من عبد الكريم الخليل وسليمان البستاني والشريف جعفر والشريف حيدر، وغيرهم. ولقد أعرب الوفد عن سروره بإزالة سوء التفاهم بين العرب والترك، وطلب مساعدة الحاضرين من أركان الوزارة وجمعية الاتحاد والترقي للتعجيل في تنفيذ قرار الإصلاح. وكانت خلاصة الخطب التي ألقاها الوفد العربي تدور حول ضرورة إزالة سوء التفاهم بين العرب والترك. وافتتح وزير الزراعة والمعارف سليمان البستاني خطبته بقوله:

وإذا تألفت القلوب على الهوى فالناس تضرب في حديد بارد

ثم تكلم بالنيابة عن الحكومة التي هو عضو فيها، وصرح بأنها عزمت على إجراء الإصلاح الحقيقي عزماً أكيداً، وأنها ستنيل العرب أموراً لا يفكرون فيها الآن لأنها تعرف ما هو الواجب وتريد إصلاح الحال[٤١٨]. وفي أوائل أيلول/سبتمبر غادر الوفد الآستانة عائداً إلى بيروت، وهناك أذاع على الجمعيات العربية العاملة في سورية ومصر بياناً كان أهم ما جاء فيه «إن الاتحاديين جادون في تنفيذ الإصلاح في الولايات العربية، وإننا لراضون بذلك، ونبلغكم بهذا من أجل اتخاذ التدابير اللازمة للوصول إلى غايتنا الشريفة، لكن إن لم تنفذ الوعود (. . .) فهم وحدهم المسؤولون عن تفاقم الأمر وسوء العاقبة»[٤١٩].

وجعلت الحكومة الاتحادية بعد ذلك تتقرب إلى الشبيبة العرب، وتعمل على إقناعهم بحسن نوايا الاتحاديين، فكثر تردد زعماء الاتحاديين، كأنور وطلعت وجمال باشا، على المنتدى الأدبي، يتبادلون فيه الخطب الحماسية، وكان ممّا قاله طلعت في هذا الصدد، «وإذا فرّ العرب منا فإننا نتمسك بهم ونلتزمهم، ونضمهم إلى صدورنا، ونصافحهم مصافحة الأخ لأخيه»[٤٢٠].

وفي صباح الأحد ٤ كانون الثاني/يناير ١٩١٤، صدرت الإرادة السنية بتعيين عبد الحميد الزهراوي وعبد الرحمن اليوسف ومحمد بيهم ويوسف سرسق ومحيي الدين النقيب وأحمد الكخيا أعضاء في مجلس الشيوخ العثماني. ووقع هذا الخبر وقع الصاعقة في البلاد العربية؛ إذ رأوا في قبول الزهراوي لهذا المنصب أكبر ضربة للإصلاح الذي لم يُنفذ منه شيء. واستدعى الشبيبة في حزب

---

(٤١٨) المصدر نفسه، ص ٤٠ ـ ٤١، وداغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٦٢ ـ ٦٣.

(٤١٩) سعيد، المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٤٢٠) عضو جمعية عربية سرية، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦، ص ٤٧.

اللامركزية والمنتدى الأدبي عبد الكريم الخليل للاستفسار منه عن رضاه لقبول الزهراوي لهذا المنصب، وتشكلت لجنة من نجيب شقير وسيف الدين الخطيب وجلال البخاري وصبحي حيدر وأسعد داغر للاجتماع إليهم، وبيّنوا لهم أن قبول الزهراوي للمنصب خير من رفضه لأنه يفعل في المجلس ما لا يقدر على فعله في الخارج، ولأن «الأجانب ينتهزون الفرصة للإيقاع بين العرب والترك لتحقيق أطماعهم في بلادنا، ورغم عدم قناعتنا التامة برأيه إلا أننا وافقناه رأيه»[٤٢١].

كما قامت الحكومة العثمانية بتعيين كل من شكري العسلي وعبد الوهاب الإنكليزي وناجي السويدي وأمين التميمي في مناصب رفيعة. وأسست مدرستين ثانويتين عربيتين في دمشق وبيروت، وصار في مقدور المحاكم في البلاد العربية سماع المرافعات باللغة العربية، وبقضاء المجندين مدة خدمتهم الإجبارية العسكرية في مناطقهم[٤٢٢]. وعلى الرغم من هذه المكاسب السريعة التي تم تحقيقها، فإنها اعتُبرت مكاسب ثانوية بالنظر إلى مطالب العرب الكبرى. لهذا قامت الجمعية العربية الفتاة عن طريق سيف الدين الخطيب ورفيق رزق سلوم بإبلاغ الزهراوي عن عدم قبولها لتلك الحلول، واتصلوا بعبد الكريم الخليل، صلة الوصل بين الاتحاديين وأعضاء المؤتمر، وأبلغوه عدم قبول العرب للحلول التركية[٤٢٣].

ولما ظن الاتحاديون أنهم فرقوا بين الجمعيات الإصلاحية بإرضائهم بعض أفرادها، وأخمدوا الحركة في البلاد العربية، غيروا خطتهم وتمسكوا ببعض زعماء العرب، ولكن لإعدامهم لا لمساعدتهم[٤٢٤]، فقامت بالقبض على عزيز علي المصري عام ١٩١٤، ومحاكمته، وذلك لقتل الفكرة العربية بقتل القائمين عليها[٤٢٥]، كما ألغت اتفاقها مع العرب بأن يكون لهم سبعون نائباً في مجلس المبعوثان، وإذ قامت بتعيينهم فإن عددهم لم يبلغ الخمسين نائباً، ووضعت الإصلاحيين العرب تحت المراقبة، وبالغت في احتقارهم[٤٢٦]. وأخذت تقاوم

---

(٤٢١) داغر، المصدر نفسه، ص ٦٧ ـ ٦٨، وسعيد، المصدر نفسه، ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٤٢٢) قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ٢٠، ودروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص٤٤٩.

(٤٢٣) قدري، المصدر نفسه، ص ٢١.

(٤٢٤) عضو جمعية عربية سرية، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦، ص ٤٧.

(٤٢٥) المصدر نفسه، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٤٢٦) المصدر نفسه، ص ٥٠ ـ ٥١.

الأحرار العرب وتجاهر بأن البلاد العربية في غنى عن كل إصلاح، واتهمت هؤلاء بأنهم ليسوا على شيء من الوطنية، وإنما غايتهم تسليم البلاد إلى الأجانب، والقضاء على الدولة والإسلام والمسلمين[٤٢٧].

اتضح لوفد المؤتمر أن جمعية الاتحاد والترقي لا تنوي تنفيذ الإصلاح المتفق عليه، وخاصة بعد أن قضت الحكومة بجعل تعليم اللغة التركية إجبارياً في البلاد العربية حتى في المكاتب الرشدية فضلاً عن المكاتب الإعدادية[٤٢٨]، وقامت كذلك بتنصيب بكر سامي، المعروف بحزمه وشدته، والياً على بيروت، وقامت منذ عام ١٩١٤ بتنفيذ برنامج جديد يقوم على:

ـ إقصاء ضباط العرب عن الآستانة والبلاد العربية إلى الولايات التركية.

ـ الإسراع في تطبيق سياسة التتريك.

ـ قتل الحركة الإصلاحية وحل الأحزاب العربية[٤٢٩].

---

(٤٢٧) داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٦٥.

(٤٢٨) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٤٢٩) بيهم، قوافل العروبة ومواكبها خلال العصور، ج ٢، ص ٢٤ ـ ٢٥.

الفصل الرابع

المسيحيون العرب والثورة العربية الكبرى


صفحة فارغة

مقدمة

أطل القرن العشرون والوطن العربي في حالة قلق واضطراب؛ فالاستعمار يتحينُ الفرص للانقضاض على بلاده، والدولة العثمانية تزداد ضعفاً، وفكرة الاستقلال العربي وإنشاء الدولة العربية تزداد انتشاراً ويزداد عدد أنصارها بين الشباب العربي[١]. وفي الواقع، فإن الاتفاقية التي عُقدت بين هيئة الاتحاد والترقي وهيئة الشبيبة العربية ـ كما ذكرنا سابقاً ـ كانت قد قررت مواد إصلاحية مهمة تقوم على المبادئ الأساسية التالية:

- جعل اللغة العربية لغة التعليم في مدارس الولايات العربية.
- إصلاح نظام الولايات العربية وفق ما يقتضيه نظام اللامركزية.
- إشراك العرب في حكم المملكة إشراكاً فعلياً، بتخصيص عدد من المناصب لهم في الدوائر المركزية القائمة في العاصمة.

إلا أن تنفيذ أحكام الاتفاقية سار ببطءٍ شديد، وعندما قامت الحرب العالمية الأولى، كان ما تم تنفيذه وتطبيقه ما يزال ضئيلاً، ويعود السبب إلى اختلاف ساسة الأتراك أنفسهم في هذه القضايا، وعدم اطمئنان الكثيرين منهم إلى نظام اللامركزية[٢]؛ إذ لم يكن زعماء جمعية الاتحاد والترقي ومن يواليهم ويؤيدهم من

---

(١) أمين سعيد، **أسرار الثورة العربية الكبرى**، ط ٢ (بيروت: دار الكاتب العربي، ١٩٧٥)، ص ٢٧، وعنبرة سلام الخالدي، **جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين** (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٨)، ص ٨٧. يؤيد خوري هذا الرأي بقوله إن الانشقاق الأيديولوجي داخل النخبة السياسية أخذ بالاتساع، ومع نمو المطالبة بالحقوق العربية بدأت أقلية صغيرة تروج لفكرة قومية علمانية على أساس أن المسلم والمسيحي واليهودي الناطقين بالعربية هم عرب قبل أن يكونوا أعضاء في طوائفهم، وبهذا تطورت الحركة العربية ونمت بسرعة خلال الأشهر المؤدية إلى الحرب، انظر: فيليب خوري، **أعيان المدن والقومية العربية**، ترجمة عفيف الرزاز (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٣)، ص ١٠٦.

(٢) ساطع الحصري (أبو خلدون)، **الأعمال القومية لساطع الحصري**، سلسلة التراث القومي، ٣ أقسام (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ق ١، ج ٥، ص ١٥١.

دعاة الطورانية يعطفون على الحركة العربية الجديدة، بل كانوا يتوجّسون خوفاً من نتائجها، ويرون فيها خطراً على الدولة التركية يجب الإسراع في درئه قبل استفحاله وتفاقم خطره. لكنهم لم يكونوا موحدين على هذا الرأي؛ فقد كان منهم من يميل إلى تطبيق الإصلاح وتنفيذه دون نظر إلى أشخاص المطالبين به لشدة حاجة البلاد إليه، وكان من بينهم من يقول باسترضاء العرب، وأخذهم باللين حتى لا يخرجوا على الدولة أو ينفضّوا عنها، أما فريق الغلاة والمتطرفين فكان يذهب إلى سياسة البطش والتنكيل، ويدعو إلى مقاومة الحركة الجديدة والقضاء عليها. وبهذا يمكن القول إنهم انقسموا إزاء المسألة العربية إلى ثلاثة أقسام:

ـ فريق يطالب بمنحهم الاستقلال الداخلي داخل إمبراطورية طورانية للترك، ومنهم أنور باشا والصدر الأعظم سعيد حليم باشا[٣].

ـ فريق الطورانيين الغُلاة القائل بأخذ العرب بالشدة وتتريكهم والتنكيل بزعمائهم ومفكريهم، ومنهم جمال باشا ورئيس مجلس النواب أحمد رضا[٤].

ـ فريق المعتدلين، وهو أقلية، ويقول بالتساهل مع العرب ومنحهم لامركزية نوعية تنفذُها الحكومة مباشرة، دون أن تستعين برجال الإصلاح، ومن ذلك الفريق طلعت باشا[٥].

وعندما بدأت الحرب العالمية الأولى، كانت العلاقات التركية ـ العربية تجتاز مرحلة محفوفة بالحيرة والتردد[٦]؛ ذلك أن دخول تركيا الحرب إلى جانب ألمانيا كان قد وضع الحركة العربية أمام أخطار جديدة. وكان طبيعياً أن يفكّر العرب في مصير البلاد العربية في المشرق أمام الأخطار المنتظرة، وكانت تلك الخطوة عاملاً أساسياً في تغذية الاتجاه نحو الاستقلال[٧]. ولا حاجة بنا إلى القول إن

---

(٣) أمين سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ٣ ج (القاهرة: مكتبة مدبولي، [د. ت.])، ج ١، ص ٥٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٥) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٦) الحصري، المصدر نفسه، ق ١، ج ٥، ص ١٥١.

(٧) عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، ط ٢ (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٥)، ص ٢٦٥، من المواقف التي سجلت للمسيحيين العرب آنذاك أن استقال سليمان البستاني ـ وزير الزراعة والتجارة العثماني ـ من منصبه احتجاجاً على دخول الدولة العثمانية الحرب، انظر: أحمد قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى (دمشق: مطابع ابن زيدون، ١٩٥٦)، ص ٣٤.

مشاريع الإصلاحات التي كانت تسير ببطء ملحوظ قبل نشوب الحرب العالمية، توقّفت كُلياً بعد بدء التعبئة العامة، ولا سيما بعد إعلان الحرب بصورة رسمية. وبقيت الأمور في جميع الولايات العربية على حالتها السابقة من المركزية، ومع ذلك فإن الرأي العام تلقى هذه الأوضاع برحابة صدر في البداية بسبب الحماسة الوطنية[٨]، ورفض البعض منهم متابعة مساعيه القومية لئلا يطعنوا الدولة في ظهرها، وتناسوا الماضي، واندفعوا يؤيدونها بكل إخلاص وحماسة، متمنين انتصارها[٩].

ومن الأدلة التي تُبين موقف العرب من الدولة العثمانية في أثناء الحرب أن عقد في آذار/مارس ١٩١٥ اجتماع سرِّي في منزل شكري الأيوبي اشترك فيه عبد الرحمن الشهبندر وخالد الحكيم وسليم الشمعة وتاج الدين الحسني وعبد الكريم الخليل، وغيرهم من رجالات الحركة العربية، وبحثوا في الموقف من جميع وجوهه. وأخيراً أجمعت الكلمة على وجوب مساعدة الدولة في حربها، وعلى تأليف مجموعات من المقاتلين من أهل البلاد للدفاع عنها يوم يُضطر الترك إلى الانسحاب. لكن هذا الموقف المؤازر للدولة العثمانية كان قبل أن يكشف الاتحاديون عن نواياهم تجاه العرب[١٠]، وهي النوايا التي تمثلت في تأجيل الإصلاحات، والانتقام من زعماء الحركة العربية التي آلت إلى ذلك الاتفاق بين الاتحاديين والحركة العربية، وذلك لنسف فكرة الإصلاحات من جذورها، الأمر الذي أثار كوامن النفوس، ودفع الناس إلى الثورة دفعاً[١١].

وكان من خطوات الاتحاديين الأولى التي اتخذوها ضد العرب في بلاد الشام، بعثرة الجنود والضباط العرب في مختلف أنحاء الدولة وجبهات الحرب في الدردنيل وفي جبال القفقاس، وتشكيل الديوان العُرفي العسكري في عاليه، وتعقب رجالات العرب وشبابهم الذين برزوا على مسرح الحركة العربية،

---

(٨) الحصري، المصدر نفسه، ق ١، ج ٥، ص ١٥٢؛ أسعد داغر، **مذكراتي على هامش القضية العربية** (القاهرة: دار القاهرة للطباعة، ١٩٥٩)، ص ٧١، ومصطفى الشهابي، **القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها** (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦١)، ص ١٠٦.

(٩) يوسف إبراهيم يزبك، **أوراق لبنانية** (بيروت: دار الرائد اللبناني، ١٩٨٣)، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(١٠) سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ١١١.

(١١) محمد عزة دروزة، **نشأة الحركة العربية الحديثة** (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٧١)، ص ٤٢؛ الشهابي، المصدر نفسه، ص ١٠٦؛ ساطع الحصري (أبو خلدون)، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**، سلسلة التراث القومي؛ ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ١٥٢، وداغر، **مذكراتي على هامش القضية العربية**، ص ٧١.

وخاصة من كان له مقالات وطنية أو شارك في المؤتمر العربي أو حزب اللامركزية أو العهد، ونفي وتشريد طائفة كبيرة من رجال العرب وأسرهم[١٢].

وكان من العوامل التي سرّعت حسم الموقف العربي من الدولة العثمانية حكم جمال باشا في سورية؛ إذ كان على الدولة العثمانية في بداية الحرب العالمية الأولى العمل من أجل استعادة مصر وطرد الإنكليز منها، ولهذا أخذت القيادة العليا العثمانية تحشد الجيوش في سورية. وعهدت بقيادة هذه الجبهة إلى وزير البحرية جمال باشا، وزودته بصلاحيات تكاد تكون مطلقة في جميع الشؤون العسكرية والإدارية والمالية في ولاية سورية[١٣].

في الواقع سار جمال باشا في بادئ الأمر على سياسة استمالة القلوب وجمع الكلمة، وأخذ يتكلم ويخطب في روابط الأخوة التي تربط بين الأتراك والعرب[١٤]. وحين وصل إلى سورية، أخذ يقنع أحرار العرب بحسن نوايا الحكومة العثمانية تجاه البلدان العربية. وقد جاء في أول خطاب ألقاه في دمشق: «أؤكد لكم أن الأماني التركية والأماني العربية لا تتعارضان مطلقاً، فالترك والعرب ليسوا سوى إخوانٍ في غايتهم الوطنية، وإن هذين الشعبين مقضيّ عليهما بالفناء في اللحظة التي يتخاذلان بها»[١٥] وجنّد جمال باشا حملته إلى قناة السويس فباء بالفشل، الأمر الذي دفعه إلى انتهاج سياسة الإرهاب والبطش في بلاد الشام، فأخذ يعتقل ويحاكم وينفي ويشنق الكثيرين من متنوري العرب. وتوسعت

---

(١٢) دروزة، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٢، والشهابي، المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(١٣) الحصري، **الأعمال القومية لساطع الحصري**، ق ١، ج ٥، ص ١٥٢ ـ ١٥٣، وجورج أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٢)، ص ٢٧٨.

كان جمال باشا هذا أحد الثلاثة الذين سيطروا على شؤون الدولة والحزب سيطرة تامة، وكان نجمه قد سطع بوجه خاص عندما تولى زمام محافظة العاصمة ولعب دوراً مهماً في إسقاط حكومة «الحرية والائتلاف»، وكان معروفاً بميوله الطورانية لأنه كان وثيق الاتصال بدعاة القومية التركية، وكثير التشجيع لأنديتها، انظر: الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**، ص ١٥٣ ـ ١٥٤.

(١٤) الحصري، **الأعمال القومية لساطع الحصري**، ق ١، ج ٥، ص ١٥٤؛ الشهابي، **القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها**، ص ١٠٦ ـ ١٠٩، وجمال باشا، **مذكرات جمال باشا السفاح**، تعريب عن التركية علي أحمد سليمان شكري؛ تحقيق عبد المجيد محمود خالد (بيروت: الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٤)، ص ٣٣٥ ـ ٣٣٧.

(١٥) جمال باشا، المصدر نفسه، ص ٣٣٥ ـ ٣٣٧؛ الشهابي، المصدر نفسه، ص ١٠٦، وقدري، **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى**، ص ٣٩، وللمزيد حول خطابه في الشبيبة العربية، انظر: سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ٦٤.

دائرة الاعتقالات لتشمل رجالات الحركة الإصلاحية العربية، وصار الكلُّ يعتقد أنّ هذه الإجراءات إنما هي حركات تعسفية بقصد الانتقام والإرهاب[١٦].

ولا نغالي إذا قلنا إن حكم جمال باشا في سورية كان من الأسباب المباشرة لإعلان الثورة العربية الكبرى؛ إذ بسبب الاعتقالات التي قام بها في دمشق وبيروت وتنفيذه حكم الإعدام بالأحرار العرب، كان ذلك العامل الحاسم الذي دفع زعماء الحركة العربية إلى اتخاذ قرار إعلان الثورة؛ فقد أصبح الاستقلال السياسي والسيادة القومية العربية أمراً حيوياً بالنسبة إلى العرب[١٧]. لقد كان هناك عدد من المسيحيين العرب بين رجالات الحركة العربية الذين قام جمال باشا بإعدامهم، فجمال باشا لم يميز حين مارس سياسة التنكيل والإرهاب بين مسلم ومسيحي، بل اعتقل جميع الذين ناضلوا من أجل التخلص من طغيانه ومن مفاسد الاتحاد والترقي[١٨].

أما بالنسبة إلى حملة الإعدامات التي نفذها جمال باشا في سورية، فقد بدأت بتاريخ ٢٤ أيلول/سبتمبر ١٩١٥، حيث اعتقل القافلة الأولى من المناضلين العرب والمكونة من: صالح حيدر ومسلم عابدين ومحمد المحمصاني ومحمود المحمصاني وعبد القادر الخرسا ومحمود العجم وسليم الأحمد ونور الدين القاضي وعلي الأرمنازي. وسيق هؤلاء إلى المشانق، ولم يكن من ذنبٍ لجميع هؤلاء إلا الانتساب إلى حزب اللامركزية[١٩].

---

(١٦) الشهابي، المصدر نفسه، ص ١٠٦ ـ ١١٠، قدري، المصدر نفسه، ص ٣٩؛ الحصري، المصدر نفسه، ق ١، ج ٥، ص ١٥٤؛ عضو جمعية عربية سرية، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦ (حماه: منشورات الرائد العربي، ١٩١٦)، ص ٧٦ ـ ٧٧، ودروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ج ١، ص ٤٣.

يذكر أن من العائلات المسيحية التي نفيت إلى بر الأناضول، متري قندلفت، خليل عيسى، والخواجات سيوفي وصباغ وخليل فتال، أنيس سلوم، توفيق شامية، ندرة كساب، سليم عنحوري، وآل المطران ببعلبك وأكثر العائلات المسيحية الوجيهة في بيروت ما عدا آل سرسق. انظر: «الليالي الظلماء في تاريخ القطر السوري،» المقطم، العدد ٨٣٨٤ (١٩١٦)، ص ٢.

(١٧) زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ط ٣ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٩)، ص ١٢٢؛ داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٨٦، وسعيد، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٧.

(١٨) حسان حلاق، دراسات في تاريخ لبنان المعاصر، ١٩١٣ ـ ١٩٤٣ (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٥)، ص ٤٩.

(١٩) قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ٤٢ ـ ٤٣؛ أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ٢٨٠ ـ ٢٨١، يدين فارس الخوري بعض أحرار العرب من أمثال حقي العظم وشبلي شميّل؛ بفعل منشوراتهم التي كانوا يوجهونها من مكان إقامتهم في القاهرة إلى سورية، وهي في رأيه

وفي عام ١٩١٥ حُكم أيضاً غيابياً على كل من التالية أسماؤهم من المسيحيين العرب: بشارة البوادي وإسكندر سُرسق وإدوار كرم وجبرائيل حداد وسيمون أبي شنب وقيصر أبي شنب وأسعد باسيلا ونجيب أيوب وألفريد ليان وأسعد مفرج وأنطون أرقش وسليم بولس وسعد مخيبر ويوسف صموئيل[٢٠].

وتذكر بعض الروايات التاريخية أن جمال باشا اطّلع على الوثائق التي عُثر عليها في القنصليتين الفرنسيتين في بيروت ودمشق، وعزمَ على التجاوز عنها، وخاصةً أن من بين المتهمين فيها رجالاً مسلمين ذوي مكانة بارزة، وكانت المحاكمة السياسية الوحيدة التي سمح بها هي لنخلة باشا مطران، بعد أن أثبتت عليه تهمة السعي للحصول على تأييد القنصل الفرنسي لمؤامرة ضم بعلبك إلى جبل لبنان، فحُكم عليه بالنفي مدى الحياة وعرض في شوارع دمشق، ثم مات بعد ذلك وهو في طريقه إلى منفاه، وليست الدولة بريئة من المساعدة على موته[٢١].

وبعد أن أخفقت حملة جمال باشا على مصر أصبح حاد المزاج، فما إن عرضت عليه أوراق تتضمن اتهام يوسف الحايك، وهو قسيس ماروني من جبل لبنان، بتبادل رسائل تنطوي على الخيانة مع المسيو ديشانل (Duchannel)، الذي كان آنذاك رئيساً للبرلمان الفرنسي، حتى وقع حكم الإعدام دون أدنى تردد، وشُنق الحايك أمام الجمهور في مدينة دمشق عام ١٩١٥[٢٢].

وفي ٦ أيار/مايو ١٩١٦ تم إعدام واحد وعشرين من هؤلاء الزعماء: سبعة عشر مسلماً وأربعة مسيحيين، وتم إعدام أربعة عشر منهم في بيروت، وسبعة

محوكة بالشر وكان ينقصها سداد الرأي وحسن الإنصاف، فقد وزّعت نشرات عديدة حثوا بها العرب على الثورة في وجه الأتراك. يقول شميّل «اقتلوهم أينما وجدتموهم»، وفي رأيه أنها أعمال في منتهى الجبن. انظر: فارس الخوري، **أوراق فارس الخوري**، تحقيق كوليت خوري (دمشق: دار طلاس للنشر، ١٩٨٩)، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

(٢٠) سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ٦٨.

(٢١) أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ٢٧٨. يعلق الغصين في مذكراته على موقف مطران ويبرئه من التهمة التي نسبت إليه. انظر: فائز الغصين، **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى** (دمشق: مطبعة ابن زيدون، ١٩٣٩)، ص ٤٧ ـ ٤٨. وانظر أيضاً: بشارة الخوري، **حقائق لبنانية** (بيروت: منشورات أوراق لبنانية، ١٩٦٠)، ص ٧٦، إذ يقول إن تهمته تكمن في نزعته العربية الاستقلالية.

(٢٢) أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ٢٧٨. تمثلت تهمته بإرسال معلومات خطية إلى فرنسا قد تساعدها على احتلال لبنان وأنه واللبنانيين منتظرون قدوم الجيش الفرنسي لاحتلال لبنان. انظر: يوسف الحكيم، **بيروت ولبنان في عهد آل عثمان** (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٤)، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

في ساحة المرجة بدمشق[٢٣]. وفي هذا السياق دافع جمال باشا عن أعماله بنشر الوثائق المتعلقة بهذه القضايا، فأصدر كتاباً باللغتين العربية والتركية ضَمَّنه الوثائق التي استند إليها الديوان العُرفي في قراراته، مع ذكر الجرائم التي أُدين بها كلّ واحد من المحكوم عليهم. ولما كان لأعمال جمال باشا دور أساسي في قيام الثورة العربية، يجدر بنا أن نتوسع قليلاً في دراسة الوثائق التي يتضمنها الكتاب:

إنَ أهمَّ الوثائق التي استند إليها ديوان الحرب العرفي في أحكامه هي الأوراق التي عُثر عليها في دار القنصلية الفرنسية ببيروت، التي غادرها القنصل الفرنسي حين إعلان الحرب، ولم يَقم بنقل الأوراق السياسية المحفوظة في القنصلية، فوضعت السلطات العثمانية يدها عليها، وعثرت بين الأوراق على صُور المخابرات التي جرت مع السفارة الفرنسية في الآستانة، حول سياسة فرنسا في سورية ـ بلاغات واردة من وزارة الخارجية الفرنسية، وتقارير مقدمة إليها ـ صور المحادثات التي جرت في السفارة أو القنصلية مع بعض رجال السياسة، تعليمات توجيهية تُبين الخطط الأساسية التي يجب اتباعها عند مقابلة الأهلين أو الموظفين. وكانت إحدى الوثائق تلخص الحديث الذي جرى بين السفير الفرنسي وشفيق المؤيد، الذي أدين وأعضاء حزب اللامركزية الإدارية بالتآمر على الدولة خدمة لمصالح فرنسا[٢٤].

توالت التقارير التي تتحدث عن النشاط السري للجمعيات العربية القومية وتعاونها مع إنكلترا وفرنسا اللتين كانتا تحرِّضان العرب كي يثوروا على الدولة العثمانية، وهو ما أدى إلى إقصاء الكتائب العربية عن بلاد الشام واستبدالها بكتائب جنودها من الأتراك[٢٥]، فضلاً على نفي مئات من المدنيين إلى الأناضول. وبدأت المجاعة التي سقط ضحيتها عدد هائل من الأرواح، وكان أول من نفذ فيه حكم الإعدام جوزيف الهاني من مسيحيي بيروت في ٥ نيسان/أبريل ١٩١٦، وأُلقي القبض على طائفة أخرى من وجهاء المسلمين والمسيحيين بتهمة الخيانة العظمى، واستمرت المحاكمة شهوراً، وتوسط الشريف

(٢٣) قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ٥٥ ـ ٥٦، وزين نور الدين زين، «أسباب الثورة العربية الكبرى،» في: نقولا زيادة [وآخرون]، دراسات في الثورة العربية الكبرى (عمّان: الشركة الأردنية العالمية للنشر والتوزيع، [١٩٦٧])، ص ٣٧ ـ ٦٥.

(٢٤) الحكيم، المصدر نفسه، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤، والحصري، الأعمال القومية لساطع الحصري، ق ١، ج ٥، ص ١٥٥.

(٢٥) أنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ٢٧٩.

حسين وابنه فيصل لحصر العقاب بالسجن المؤبد، لكن هذه الوساطة لم تجد نفعاً[٢٦].

وعن المحكومين ودواعي محكومياتهم من المسيحيين العرب يمكن التوقف عند الحقائق التاريخية التالية:

ـ رفيق رزق سلوم، وقد اعترف بدوره المتمثل في تهييج الشعور القومي لدى العرب من خلال ما كان يكتبه من قصائد، وكان منتمياً إلى حزب اللامركزية، فحُكم عليه بالإعدام[٢٧].

ـ ألبير الحمصي: اعترف بأنه في الجمعية اللامركزية، ولكن ادّعى أنه أخيراً انفصل عنها، فحُكم عليه بالإقامة داخل القلعة خمس سنوات (قلعة بند)[٢٨].

ـ جورجي الحداد: كان من أعضاء الجمعية اللبنانية، واشترك في جميع نشاطاتها فعلياً، واجتهد بنشراته الداعية إلى استقلال لبنان، وحكم عليه بالإعدام[٢٩].

ـ سعيد عقل: سعى إلى تشكيل مملكة عربية مستقلة، وذلك من خلال كتاباته في جريدة **الاتحاد العثماني** التي دخلها بواسطة رزق الله أرقش، وحكم عليه بالإعدام[٣٠].

أما المسيحيون العرب الذين حكم عليهم بالإعدام ولم ينفذ الحكم فيهم فهم: داود بركات وفارس نمر وشبلي الشميّل وخليل مطران وجورج عبد المسيح وجبرائيل آصف ونجيب عازوري وألفرد عازوري وجورج بحري وخليل بولاد

---

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٨٢.

(٢٧) جمال باشا، **إيضاحات عن المسائل السياسية التي جرت تدقيقها بديوان الحرب العرفي المتشكل في عاليه** (الآستانة: مطبعة طنين، ١٣٣٤)، ص ١١٨.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٢٢.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٢٢، يقال إن سعيد عقل وبيترو باولي وجورجي الحداد كانوا أكثر المتهمين ارتياحاً لأنه لم يثبت عليهم شيء لا في التقارير أو في الاعترافات. وكان سعيد عقل يقول أشد عقوبة أتوقعها أن يحكم عليّ بالنفي لمدة عام. أما رفيق رزق سلوم، فقد قطع كل أمل بالنجاة. انظر: عصبة من الكتاب الأحرار، **مؤتمر الشهداء**، تمهيد يوسف يزبك (بيروت: مطبعة جريدة اليوم، [د. ت.])، ص ١٥١؛ قدري قلعجي، **جيل الفداء: قصة الثورة ونهضة العرب** (بيروت: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧)، ص ١٦٠، وخير الله خير الله، **معضلة الشرق أو البلاد العربية المحررة**، ترجمة عارف النكدي (باريس: [د. ن.]، ١٩١٩)، ص ٩٢.

وهنري وحبيب بولاد ونجيب البستاني وأمين البستاني ويوسف البستاني وفيليب شيما وجورج روماني وجورج قريصاتي ونجيب عتناجه والدكتور غرزوزي ورفائيل غره وميشيل لطف الله ويوسف كحيل ويوسف الخازن وجورج خير وإدمون ملحمة وخليل مشاقة ويوسف سمعان صيدناوي والياس حنين وسليم الشميّل وماريوس الشميّل وإلياس زهار وألفونس زينية وقسطنطين يني ورزق الله أرقش وسليم ثابت وشكري غانم[٣١]، وبعض أشخاص آخرين كان منهم من أعد الأفكار، ومنهم من هيأ الأسباب للقيام بالثورة سعياً وراء نزع بلاد العرب عن الإدارة العثمانية لتأسيس خلافة عربية تابعة لمصر تحت سلطة الإنكليز العسكرية. وكان بعضهم من هو سعى إلى ذلك بالفعل، في حين كان البعض الآخر مُهيئاً لترتيبات القيام بذلك أو داخلاً فيها، وكانوا فارين من وجه الدولة العثمانية، وحكم عليهم بالإعدام غيابياً[٣٢]. وجميعهم من السوريين الذين كانوا ينزلون مصر وأوروبا في تلك الأيام، وكان بعضهم من المتصلين باللامركزية أو بالحكومة الفرنسية ويعمل في خدمتها[٣٣].

ومن الذين قُدِّموا إلى المحاكمة من المسيحيين العرب في الديوان العرفي في عاليه واعتقلوا شهوراً ثم أفرج عنهم: نجيب شقير صاحب جريدة بيام، وتوفيق اليازجي محرر جريدة **الإصلاح** البيروتية[٣٤]، وفائز الخوري وأمين قزما[٣٥]. ومن جملة ما قام به جمال باشا في ولاية سورية أن أعدم أناساً آخرين من المسيحيين العرب في لبنان، وذلك في ٤ حزيران/يونيو ١٩١٦، من مثل الأخوين فريد وفيليب الخازن وبطرس مطران وأنطون زريق وسليم زريق وعبد الله الضاهر، وذلك بتهمة الطعن في إخلاص الرعية للدولة العثمانية والعمل لمصلحة الأجنبي[٣٦].

وكان من جُملة التُهم التي وجهها الاتحاديون وجمال باشا إلى رجالات الحركة العربية بالعموم ـ مسلمين ومسيحيين ـ اندماج رجالات العرب الذين برزوا على

---

(٣١) جمال باشا، المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٣٣) سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ٦٧ ـ ٦٨.

(٣٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣١٣.

(٣٥) قلعجي، **جيل الفداء: قصة الثورة ونهضة العرب**، ص ١٦٨.

(٣٦) الحكيم، **بيروت ولبنان في عهد آل عثمان**، ص ٢٣٦ ـ ٢٤٠، وبشارة الخوري، **الأعمال النثرية**، ج ٢ (بيروت: جائزة عبد العزيز سعود للإبداع الشعري، ١٩٩٨)، ص ٦٢ ـ ٦٣.

مسرح الحركة العربية الإصلاحية واللامركزية في مؤامرة سياسية أجنبية ضد الجامعة العثمانية، ومن أدلتهم على ذلك، طلب تعيين مستشارين أجانب في دوائر الولايات، وعقدهم المؤتمر العربي في باريس، واندماج عدد من المسيحيين العرب وزعمائهم ومثقفيهم في هذه الحركة مع ما كان معروفاً من ميولهم نحو الدول الأجنبية، وخاصة فرنسا وإنكلترا، وأخيراً الرغبة في الاستقلال عن الدولة العثمانية[٣٧].

يمكن تلخيص مظاهر الدفاع عن أحرار العرب الذين أعدمتهم الدولة التركية. فقد وصم جمال باشا جميع الذين شنقهم ونفاهم أو حكم عليهم بالإعدام غيابياً عام ١٩١٦، بتهمة الخيانة للدولة، والتآمر عليها. وإذا صحت التهمة بالنسبة إلى نخلة مطران ويوسف الهاني وبيترو باولي الذين كانوا يمهدون لاستيلاء فرنسا على سورية، ولأبناء الخازن ولشفيق المؤيد، من بعض الوجوه وللأمير عمر الجزائري، فإنها لا تصحّ بالنسبة إلى المحكومين الآخرين الذين لم يقترفوا ذنباً ولم يرتكبوا خيانة يستحقون أن يحاكموا عليها فضلاً عن إعدامهم لولا الرغبة في التخلص منهم والقضاء على الحركة العربية في أشخاصهم[٣٨]. وبهذا نرى أن المجلس العرفي الذي أنشأه جمال باشا أقام أحكام الإعدام على أمرين هما: (أ) الانتساب إلى إحدى الجمعيات العربية التي كانت شديدة الإخلاص للدولة العثمانية كما يتضح من مراجعة برنامجها. (ب) رسائل سياسية اختلق الاتحاديون بعضها، وعزوا بعضها الآخر إلى زعماء الأحزاب العربية.

وعن هذه الرسائل يقول الكاتب إنهم لم ينشروا صورتها بالزنكوغراف كما فعلوا بالرسائل الأخرى، لأنها مكتوبة بخط يدهم وبلغة تركية أكثر منها عربية، أما الرسائل التي عزوها إلى بعض زعماء الأحزاب العربية فينتهي تاريخها إلى ما قبل إعلان الحرب العالمية بأعوام، وقد نشروا صورتها الفوتوغرافية في صحف سورية، ولكنهم حذفوا منها كل ما يظهر حقيقة رأي الكاتب، مُدَّعين أن ما حذفوه يمسّ حلفاء الدولة، وقد عملوا فيها حذفاً وتشويهاً ومسخاً بحيث لم

(٣٧) دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ج ١، ص ٤٤ ـ ٤٥، والشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ١٠٩.

(٣٨) سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٠٣، وهم شفيق المؤيد والأمير عمر رزق سلوم وعمر حمد وعبد الغني العريسي وتوفيق البساط وسيف الدين الخطيب وأحمد طبارة وسليم الجزائري وجلال البخاري وأمين لطفي وفايز الخوري ورضا الصلح ورياض الصلح، انظر: قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ٤٧.

يتركوا إلا عبارات متقطعة لا رابطة بينها ولا تُفيد بالمعنى المقصود[٣٩].

ويواصل الكتّاب دفاعهم عن أحرار العرب الذين أعدمهم جمال باشا بقولهم إنه لم تثبت في عاليه علاقة رجل ما من القومين العرب بالدول الاستعمارية، والأوراق التي وُجدت في القنصلية الفرنسية في بيروت تُدين بعض الأشخاص الذين لا علاقة بهم بالحركة القومية، ولقد خلطهم جمال باشا بالقوميين العرب تشويهاً لسمعة الأحرار وتضليلاً للرأي العام وتستراً على جرائمه[٤٠]. ويرد الغصين التُهم التي وجهت إلى الشباب العرب بأنهم كانوا يخدمون الأجانب، ويريدون فصل البلاد العربية عن جسم الدولة العثمانية، بقوله: إن الحركة العربية ونهضة الشبيبة كانت ترمي إلى نهضة العرب من كبوتهم وتنظيمهم تنظيماً صحيحاً يوصلهم إلى الاستقلال إذا اضمحلت الدولة العثمانية وتفككت أجزاؤها لسوء إدارة القائمين عليها[٤١]. ويقول عن سعيد عقل وبيترو باولي وجورجي الحداد وسليم الجزائري وغيرهم: إنهم لا ذنب لهم سوى الإخلاص للأمة العربية والدولة العثمانية معاً، لكن هي الأغراض الشخصية التي أعمت رجال الاتحاد والترقي فساقوا الدولة إلى ما هم فيه[٤٢].

أما جمال باشا، فإنه يشير في مذكراته إلى أن الثوار العرب كانوا يعملون في ظل حماية فرنسا وبإرشاد من الحكومة الفرنسية ولمصلحتها[٤٣]. وقُبيل وصوله إلى سورية سُلّمت إلى الحكومة العسكرية عدة وثائق تُدين ناهل مطران باشا البلعبكي، وحكمت عليه المحكمة بالأشغال الشاقة المؤبدة[٤٤]. ويقول: إن المبادرة إلى تنفيذ الحكم كانت في نظري الوسيلة الوحيدة للضرب على أيدي الخونة، فإذا أرادت الدولة التركية أن تحافظ على سلطتها وسطوتها في بلاد سممتها الدعوة الإنكليزية والفرنسية عدة سنين كان من أهم الأمور أن يؤمن

---

(٣٩) عضو جمعية عربية سرية، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦، ص ٧٧.

(٤٠) الشهابي، القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها، ص ١٠٩، ويعلق إسكندر البيتجالي بأن جمال باشا قبض على خيرة شباب العرب فقط لأنهم كانوا يبثون فكرة القومية العربية ويسعون إلى نهضة العرب واستقلالهم. ويتساءل، هل يريد جمال باشا أن يقضي على عواطف العرب نحو قوميتهم وجنسيتهم. انظر: إسكندر الخوري البيتجالي، الحياة بعد موت، ط ٢ (القدس: مطبعة بيت المقدس، ١٩٤٧)، ص ١٢٢ ـ ١٢٤.

(٤١) الغصين، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٣٨.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(٤٣) جمال باشا، مذكرات جمال باشا السفاح، ص٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٤٤) المصدر نفسه، ص٢٢٩ ـ ٢٣٠.

الأهالي بمقدرته على الأخذ بناصية أي شخص كائناً من كان ومعاقبته دون استئذان المراجع العليا في الآستانة(٤٥).

وذكر العديد من الوثائق في مذكراته التي تدين المسيحيين العرب في لبنان وتؤكد اتصالهم وعلاقاتهم مع فرنسا ومنهم بيترو طراد ومسيو تويني ومسيو هاني من الموارنة الذين سلّموا برقية إلى كوجيه، قنصل فرنسا العام في سورية، أكدوا فيها شدة تعلقهم بفرنسا، وهي دليل على شدة تعلّق المسيحيين بفرنسا، وتدلل على عظمة الأثر الذي أحدثته الوعود الفرنسية والآمال الكبيرة التي أثارتها في نفوس تلك الطوائف(٤٦).

ويؤيد أمين سعيد ما ذهب إليه جمال باشا في مذكراته من وصم البعض من المسيحيين بتهمة الخيانة للدولة والتآمر عليها، وأنهم كانوا يمهدون الطريق لفرنسا من أجل الاستيلاء على سورية، حيث يقول: وإذا كانت هذه التهمة منطبقة على هذه الفئة من اللبنانيين فإنها لا تنطبق على عدد كبير من الأحرار العرب الذين لم يقترفوا ذنباً أو خيانة تستحق أن يحاكموا عليها بالإعدام، لولا الرغبة في التخلّص منهم والقضاء على الحركة العربية في أشخاصهم(٤٧).

كانت أنباء تنفيذ أحكام الإعدام في الثوار العرب حافزاً للشريف حسين على بدء العمل فوراً. ولسنا هنا بصدد متابعة الخطوات العملية للثورة العربية، أو رصد أي تحركات عربية آنذاك، وإنما يهمنا ملاحظة الفكر العربي القومي في هذه الفترة، ويمكن القول إن ما ظهر من فكر قومي خلال فترة الثورة العربية أو النهضة العربية يمثل التقاء الوجهة العربية القومية في بلاد الهلال الخصيب، وخاصة آراء «العربية الفتاة» و«العهد»، ووجهة نظر الأشراف، وبخاصة الشريف حسين في الحجاز(٤٨).

والحقيقة أن مركز الثقل في الحركة القومية العربية تمثل في الاتفاق بين

---

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٢٥٧، ويعلق الأعظمي على موقف جمال باشا بأنه كان الوسيلة الوحيدة التي تمكنه من الوصول إلى العظمة ومشروعه الذي أوحى إليه زملاؤه وهو القضاء على الفكرة العربية التي اختمرت في نفوس العرب بعد إعلان الحكم الدستوري في الدولة العثمانية وتتريك العرب. انظر: أحمد عزت الأعظمي، **القضية العربية، أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها**، ٦ ج (بغداد: مطبعة الشعب، ١٩٣١ - ١٩٣٤)، ج ٥، ص ٥٩.

(٤٦) جمال باشا، المصدر نفسه، ص ٢٧١، الوثيقة التي تمت الإشارة إليها في الفصل الرابع. ومن هؤلاء ميشيل تويني ويوسف الهاني وفيليب وفريد الخازن ونخلة مطران وشفيق المؤيد وأحمد طبارة. انظر: الحكيم، **بيروت ولبنان في عهد آل عثمان**، ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٤٧) سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ١٠٣.

(٤٨) الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ص ٢٦٥.

الشريف حسين والجمعيات العربية السرية في الشام - «العهد» و«الفتاة» - التي ضمت في عضويتها المسلم والمسيحي معاً، وهو الاتفاق الذي تُوِّج بالثورة على الدولة العثمانية[49]؛ إذ وضع العرب لأنفسهم أهدافاً جديدة، فالمنتدى الأدبي العربي أخذ يميل إلى اعتناق فكرة الاستقلال، وجمعية العهد أصبحت ذات نشاط سري واسع بين أفراد الجيش، وكبار ضباط العرب ينتظرون إشارة منها لتنفيذ أهدافها، وجمعية الفتاة تركِّز فيها النضال السري بين المدنيين، وضمَّت إلى صفوفها نخبة الأحرار في جميع ديار العروبة[50]، وانطلقت الجمعية في بث أفكارها القومية بين صفوف الضباط الاحتياط، وأعلنت أن غاية العرب في الاستقلال الحفاظ على كيان البلاد العربية، وليس العداء للأتراك، أما إذا كانت البلاد العربية عُرضة لخطر الاستعمار الأوروبي، فالجمعية تعمل مع أحرار العرب كافة للدفاع عن البلاد العربية جنباً إلى جنب مع الأتراك[51].

بعد أن فشل الشريف الحسين بن علي في الوصول إلى اتفاق مع الأتراك لمنح سورية ما تطلبه من نظام لامركزي، أوفد الأميرَ فيصل إلى دمشق للاتصال برجال الحركة العربية في ٢٦ آذار/ مارس ١٩١٦ لدراسة حالة العاصمة السورية ومعرفة ما يدور في أنحائها، تمهيداً لاتخاذ القرار النهائي[52].

وفعلاً بدأ فيصل اتصالاته برجال الحركة العربية في دمشق، وأعدَّت «جمعية الفتاة» قائمة بأسماء الأشخاص الذين يجب أن يجتمع بهم، ومن أبرزهم: ياسين الهاشمي الذي تحدَّث إليه بصفته ممثل جمعية العهد، وأخبره أنهم على استعداد تام لإعلان الثورة على الترك، وكلُّ ما يطلبونه هو أن يقود والده الحركة ويقوم على زعامتها ورئاستها، وعلي رضا الركابي، ممثِّل «جمعية الفتاة العربية» الذي أكد للأمير فيصل أن الجمعية تؤمن بالثورة وتؤيدها وتنضم إليها، وتعتقد أن الوقت مناسب لإعلانها[53]. وسُرَّ فيصل كثيراً بما سمع، واقتنع بأن في سورية حياة،

---

(٤٩) هادي حسن عليوي، **الاتجاهات الوحدوية في الفكر القومي العربي المشرقي ١٩١٨ - ١٩٥٢**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٣٨ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ٤٥.

(٥٠) قلعجي، جيل الفداء: **قصة الثورة ونهضة العرب**، ص ١٣٨، وداغر، **مذكراتي على هامش القضية العربية**، ص ٨٣.

(٥١) قدري، **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى**، ص ٣٧ - ٣٨، وأنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ص ٢٣٧.

(٥٢) سعيد، **أسرار الثورة العربية الكبرى**، ص ٥٣.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ٥٦؛ قلعجي، جيل الفداء: **قصة الثورة ونهضة العرب**، ص ١٤٨، وأنطونيوس، المصدر نفسه، ص ٢٣٧.

وأن في العرب رجالاً، ومنحهم ألف ليرة عثمانية لإنفاقها على نشاطاتهم(٥٤).

هذا وكانت جمعيتا «العهد» و«الفتاة» قد اتفقتا على خطة العمل، ووضعتا ميثاقاً يتضمن المطالب التي يطالب الزعماء العرب بتحقيقها لكي يدعموا بريطانيا في حربها ضد تركيا، واتفقوا على أن يحمل فيصل هذا الميثاق إلى مكة، ويطلب من والده أن يعرف من الحكومة البريطانية: هل تقبل هذه الشروط أساساً للعمل المشترك أم لا؟ ونظراً إلى أهمية هذا الميثاق، فلا بأس من إيراد نصه كاملاً لجلاء صورة تلك المرحلة:

ـ اعتراف بريطانيا باستقلال البلاد العربية الواقعة ضمن الحدود التالية:

شمالاً: خط مرسين ـ أضنه إلى ما يوازي خط العرض ٣٧ شمالاً ثم على امتداد خط بيريجيك ـ أورفة ـ ماردين ـ مديات ـ جزيرة ابن عمرو ـ العمادية إلى حدود إيران شرقاً.

شرقاً: على امتداد حدود إيران إلى خليج العرب جنوباً.

جنوباً: المحيط الهندي باستثناء عدن التي تبقى على وضعها الحالي كما هو.

غرباً: على امتداد البحر الأحمر ثم البحر الأبيض المتوسط إلى مرسين.

ـ إلغاء جميع الامتيازات الاستثنائية التي منحت للأجانب بمقتضى الامتيازات الأجنبية.

ـ عقد معاهدة دفاعية بين بريطانيا وهذه الدولة العربية المستقلة.

ـ تقديم بريطانيا وتفضيلها على غيرها من الدول في المشاريع الاقتصادية.

تلك هي الشروط التي كان يطالب بها الزعماء العرب ويصرّون عليها كي يقوموا بثورة عربية يعلنها شريف مكة، ويبذلوا أقصى جهدهم لمؤازرة حرب الحلفاء. وتكمن أهمية ميثاق دمشق في أن الشريف حسين استخدم نصوصه وشروطه حين استأنف مباحثاته مع بريطانيا فيما بعد(٥٥)، وفي كونه يشكل أول منهج يهدف إلى تحقيق استقلال كامل للبلاد العربية الواقعة تحت السيطرة العثمانية، وتشكيل دولة عربية واحدة تتمتع بالاستقلال السياسي والاقتصادي(٥٦).

---

(٥٤) سعيد، الثورة العربية الكبرى: **تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ١١٣.

(٥٥) أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ٢٤٤.

(٥٦) للمزيد حول الحقائق التي يمكن أن تؤثر في هذا الميثاق، انظر: عليوي، **الاتجاهات الوحدوية في الفكر القومي العربي المشرقي ١٩١٨ ـ ١٩٥٢**، ص ٤٦.

وبهذا كشفت الجمعية أسرارها لفيصل، فأصبح عضواً عاملاً فيها بعد أن أقسم يمين الانتساب، ومن ثم اجتمع إلى بعض أعضاء جمعية العهد؛ إذ كانت كلتا الجمعيتين ترغب في الانفصال عن الأتراك، لكن هذه الرغبة كان يحدُّها الخوف من الأطماع الفرنسية والبريطانية والإيطالية والروسية[٥٧]. الواقع أن رجال دمشق كانوا يعملون حتى ذلك اليوم لتكون الثورة سورية تنطلق من أرض سورية، لا من أرض الحجاز، ومن أجل هذه الغاية سعى رجال الفتاة، فاتصلوا بزعماء القبائل وذوي المكانة وضمّوهم إلى صفوفهم، ويشير سعيد إلى أنهم كانوا من مختلف الطبقات والمذاهب.

وعادَ فيصل إلى مكة في كانون الأول/ديسمبر ١٩١٥ وهو ممتلئ نشاطاً وحماسة، وقد أثر في نفسه ما سمعه من أقوال وما شاهده من روح قومية[٥٨]. واجتمع فيصل إلى والده وإخوته، واتخذوا جميعاً سلسلة القرارات الآتية:

- إعلان الثورة على الترك بالاتفاق مع الإنكليز على شروط يتم الاتفاق عليها.
- عودة الأمير فيصل إلى دمشق لإكمال مباحثاته مع الزعماء والاتفاق على التفاصيل.
- يتولى الأمير عبد الله تنظيم القبائل في مكة والطائف.
- يبدأ الشريف حسين مباحثاته مع الإنكليز في مصر تمهيداً للوصول إلى الاتفاق النهائي[٥٩].

وعاد الأمير فيصل مرة أخرى إلى دمشق في كانون الثاني/يناير ١٩١٦ لإجراء الترتيبات النهائية مع رجالات الحركة العربية للإعداد للثورة وإعلانها[٦٠].

---

(٥٧) أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ٢٣٨؛ قدري، **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى**، ص ٤٦، والغصين، **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى**، ص ١٥٦. يقال إن العربية الفتاة من بين كل المنظمات السرية كانت تسعى قبل الحرب إلى الدعوة إلى الاستقلال عن الدولة العثمانية، وساهمت أعمالها في نشر فكرة العروبة في سورية التي لم تتجسد إلا بعد إعلان الحرب. انظر: الخوري، **أعيان المدن والقومية العربية**، ص ١٠٨.

(٥٨) سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ١١٣، يؤكد عطية أن العرب حين بدأت الاتصالات بين فيصل والجمعيات العربية كانوا غير راغبين في أن يشاركهم في فصم علاقاتهم مع تركيا إلا بعد التأكد من أن جميع آمالهم في الدولة المستقلة ضمن حدود تشمل الجزيرة العربية وسورية ولبنان وفلسطين والعراق ستتحقق دون أي تدخلات أجنبية. للمزيد، انظر: إدوارد عطية، **العرب**، ترجمة محمد البقلي ومحمد نجا (القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٦١)، ص ٩٣.

(٥٩) سعيد، المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٥٨ ـ ٥٩.

وفي هذه الأثناء كان الشريف حسين قد بدأ مراسلاته مع السير هنري مكماهون، المعتمد البريطاني في القاهرة[٦١]. ويمكن تلخيص شروط الاتفاق في مواده الأساسية تلخيصاً موجزاً؛ فالالتزامات التي تعهد بها الطرفان في الأعمال الحربية لم يُنَصّ عليها صراحة، إذ تمَّ بحثها شفهياً مع رسول الشريف، وكأنما كانت من الأمور التي تمَّ التفاهم عليها، بحيث لم يشك الشريف في أن عليه أن يستخدم جميع قوته ونفوذه في الثورة على الأتراك ومساندة الحلفاء، مع حشد جميع الموارد المادية التي يستطيعها، لينجز مهمة دحر تركيا. كما كان من المفهوم أن على بريطانيا أن تساعده في إكمال النقص في الموارد المادية: في السلاح والعتاد والمال.

أمّا من الناحية السياسية، فقد تعهد الشريف بإعلان الثورة العربية وبالتنديد بالأتراك علناً، ووصفهم بأنهم أعداء الإسلام. وتعهّدت بريطانيا بأمرين واضحين: أولهما الاعتراف بالخلافة العربية حال قيامها، وثانيهما الاعتراف باستقلال العرب ضمن منطقة معينة، وحماية هذا الاستقلال[٦٢].

وفي هذا السياق المشحون ضد الأتراك جاءت أعمال جمال باشا التي اقتلعت من نفوس متنوري العرب الثقة بوعود الأتراك، ودفعتهم إلى التساؤل عن مصيرهم، وهل يجوز أن يظلّوا مكتوفي الأيدي تجاه هذه السياسة الإرهابية؟ وكثيراً ما كانوا يقولون: لا بد من أن تنتهي الحرب بانتصار أحد الطرفين، فإذا انتصرت الدول المتحالفة استولت جيوشها على بلادنا، وانسحب الأتراك منها، وسنبقى تحت رحمة المستعمرين الجدد، لكوننا محرومين من جميع أنواع التشكيلات الإدارية والاجتماعية والقومية التي تحفظ كياننا، وإذا انتصر الأتراك، فإنهم سيمعنون في سياسة التتريك، ويحرموننا من حقوقنا القومية، ويسعون إلى القضاء

---

(٦١) وتجدر الإشارة هنا إلى أن الإنكليز وجدوا أن من مصلحتهم التقرب من الحركة العربية وذلك لاستغلالهم في خدمة سياستهم والاستعانة بهم في قتال الألمان، وكانت لهم اتصالات محدودة مع قادة حزب اللامركزية في مصر وذلك قبل الحرب العالمية الأولى. وعلم رجال الحركة العربية في سورية بأمر هذه الاتصالات، وانتدبوا كامل القصاب، العضو في جمعية الفتاة، للسفر إلى مصر للاطلاع على هذه الاتصالات وإبلاغ القائمين بها أنهم لا يرضون بما دون الاستقلال التام للعرب. للمزيد، انظر: سعيد: **أسرار الثورة العربية الكبرى**، ص ٣٣ ـ ٣٨، والثورة العربية الكبرى: **تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ١٣٠.

(٦٢) للمزيد حول مراسلات الشريف حسين مكماهون، انظر: أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ص ٢٥١ ـ ٢٧٥، وسعيد، الثورة العربية الكبرى: **تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ١٢٦ ـ ١٤٤.

على قوميتنا، فلا بد من القيام بتشكيلات قومية تضمن لنا الحياة بين هذين الخطرين الداهمين[٦٣].

هذه هي أهم الآراء والهواجس والتساؤلات التي كانت تجول في صدور متنوري العرب بعد بدء الإجراءات الإرهابية التي قام بها جمال باشا والتي تشارك بها المسلمون والمسيحيون معاً، الأمر الذي دفع بالمتنورين القوميين إلى تنشيط الجمعيات السرية وتوسيعها. ونستطيع أن نقول إن الثورة العربية التي أعلنها الشريف حسين، في أواخر السنة الثانية من الحرب في ١٠ حزيران/يونيو ١٩١٦ جاءت موافقة لآراء متنوري العرب ورغباتهم تمام الموافقة. ولذلك انضم إلى الثورة عدد كبر من المتنورين، بين ضباط وملكيين، من مختلف الأقطار العربية[٦٤]. ولم تكن الثورة التي قادها الشريف حسين ثورة حجازية بل كانت ثورة عربية بكل معنى الكلمة، لأنَّها هدفت إلى استقلال البلاد العربية، وتكوين دولة عربية تنهض بالأمة العربية. وكانت الراية التي اختارها وصمَّمها رجال الثورة ترمز إلى هذه النزعة، لأنها جمعت الألوان التي كان كلّ واحد منها شعاراً لعهد من عهود «دولة العرب»[٦٥].

بإعلان الثورة العربية الكبرى عام ١٩١٦ تجاوز العرب مرحلة الأفكار النظرية وتأليف الجمعيات السرية إلى مرحلة العمل الجاد جهاراً في ميادين الحرب وبقوة السلاح. وبإعلان الثورة تطور عمل القوميين العرب السياسي حتى بلغ مرحلة النضج الطبيعي بما قدموا من تضحيات في المعارك، وذلك في سبيل حرية أوطانهم. ولما كان الهدف واحداً فقد ضمت قوات الثورة أبناء الجزيرة

---

(٦٣) الشهابي، **القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها**، ص ١١٠ ـ ١١١، والحصري، **الأعمال القومية لساطع الحصري**، ق ١، ج ٥، ص ١٥٦. للمزيد حول الموقف الموحد بين المسلمين والمسيحيين في ظروف الحرب العالمية الأولى وفي مواجهة سياسة الاتحاديين وجمال باشا، انظر: «حالة سورية،» **الأهرام** (١٩١٥)، ص ١، و«المسلمون والمسيحيون في سورية،» **الأهرام** (١٩١٥)، ص ١ ـ ٢.

(٦٤) الشهابي، المصدر نفسه، ص ١١١، والحصري، المصدر نفسه، ق ١، ج ٥، ص ١٥٧.

(٦٥) الحصري، المصدر نفسه، ق ١، ج ٥، ص ١٥٧، تعود البدايات الأولى للتفكير بالعلم العربي إلى الأيام الأولى للمنتدى الأدبي ١٩٠٩ ـ ١٩١١، حيث أجمع أعضاؤه على أن تكون ألوان العلم: الأبيض، الأسود، الأحمر، الأخضر، وتبلور هذا الموضوع في قرار اتخذته الجمعية الفتاة في آذار/مارس ١٩١٤، بأن يتألف علم الدولة العربية من ثلاثة ألوان: الأبيض ويرمز إلى الدولة الأموية، الأسود ويرمز إلى الدولة العباسية، والأخضر ويرمز إلى الدولة الفاطمية، ولقد استحسن أعضاء حزب اللامركزية العربي ألوان العلم وقرروا الأخذ بها واعتمادها. للمزيد، انظر: سليمان الموسى، **الحركة العربية مسيرة المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة ١٩٠٨ ـ ١٩٢٤** (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٠)، ص ١٣٥ ـ ١٣٧، والخالدي، **جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين**، ص ٩٩.

العربية من الحجاز ونجد واليمن وأبناء سورية وفلسطين والعراق، وقاتل فيها المسيحيون العرب إلى جانب المسلمين أبناء جنسهم[٦٦].

كانت الوجهة السائدة في أثناء الثورة العربية عربية إسلامية، فالعروبة تقترن بالإسلام، وفي العمل لنهضة العرب واستقلالهم خدمة للإسلام، وهذا ما ظهر لنا من منشورات الشريف حسين ـ والمقالات التي نشرت في جريدة **القبلة** ـ[٦٧] إذ أصدر الشريف حسين المنشور الأول للثورة في ٢٥ شعبان ١٣٣٤هـ ـ ٢٦ حزيران/ يونيو ١٩١٦.

أوضح الشريف حسين في هذا المنشور الأسباب التي دفعته إلى إعلان الثورة، إذ افتتح المنشور بتأكيد إخلاص الأشراف في مكة للعثمانيين، وذلك لتمسك السلاطين بالكتاب والسنة، ثم استولت جمعية الاتحاد والترقي على الحكم، فحادوا عن صراط الدين ومنهج الشرع، وأخذ بتعداد الأمثلة الدالة على فساد تصرفات الاتحاديين في الدولة العثمانية؛ من إسرافهم في الأموال، وإضاعتهم أراضي السلطنة، ومحاولتهم المستمرة لتتريك الشعوب الخاضعة للدولة العثمانية بالقوة، وتخصيص العرب بهذا الاضطهاد، وهو ما أوقع العداوة والبغضاء بيننا وبينهم، وأدخلوا الدولة في حروب لا طاقة لها بها، ثم اتخذوا ذلك حُجّة للفتك بجميع من خالفهم الرأي بهذا الخصوص، ولا سيما العرب. ولا يغفل المنشور عن ذكر المظالم التي ألحقوها بالأمة العربية كأمةٍ والإسلام كدين، إذ جاهرت صحفهم بالطعن في الإسلام، وتحريف نصوص الكتاب العزيز والسنّة السَّنية، وأبطلوا ما كان إلزامياً على تلاميذ المدارس الحربية من التزام الصلاة. . . إلخ، ومنه استحلالهم قتل المسلمين والذميين بغير محاكمة شرعية. واستشهد في منشوره بالأحاديث النبوية الشريفة التي حضّت على حسن معاملة أهل الكتاب وعدم

---

(٦٦) الموسى، المصدر نفسه، ص ٢٧٠ ـ ٢٧١. التحق بالثورة العربية عدد غير قليل من ضباط الأركان، وكانوا في معظمهم أعضاء في جمعيتي العهد والفتاة. كما التحق بها عدد من المدنيين، وكثير منهم كانوا أعضاء في الفتاة. للمزيد، انظر: الشهابي، المصدر نفسه، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

(٦٧) الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ص ٢٦٥، هذه المقالات والخطب والقصائد التي شارك في وضعها المسيحيون العرب أيضاً ـ كما سيأتي لاحقاً، انظر: «صورة المنشور الأول،» في: سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ١٤٩ ـ ١٥٧. ونلاحظ موقف المقطم المساندة للثورة؛ إذ نشرت ما مفاده أنها مع حركة العرب لأنهم بهذا فقط أمكنهم أن يأتمنوا على إرث الإسلام ومجده وتاريخ العرب وعظمتهم، ولو سكتنا عما أصابنا من الذل والهوان لكنا عرضة لاحتقار العالم كله؛ انظر: «المسألة العربية،» **المقطم** (١٩١٦)، ص ١. وبالتالي فهي تشجع على استمرار مطالبة العرب باستقلالهم وبناء الدولة الموحدة التي طالما حلموا بها. انظر: «أبناء ولاية سورية،» **المقطم** (١٩١٦)، ص ١ ـ ٢.

الاعتداء عليهم. ويكشف المنشور عن جرائم الاتحاديين بحقّ العرب ولغتهم، وأن اضطهادهم من أعظم ما جنوه على الدين والدولة من فساد؛ إذ حاولوا قتل اللغة العربية في جميع الولايات العثمانية، بمنعها في المدارس والمحاكم، وهو قتل للإسلام نفسه، فالإسلام دين عربي بمعنى أن الكتاب أُنزل باللغة العربية، وجُعل مُتعبَّداً بتلاوته وتدبّره وفهمه، لا بمعنى أنه خاص بالعرب، فمن المعلوم عن الدين بالضرورة أنه عام لجميع الأمم، قال الله سبحانه وتعالى في سورة الرعد: ﴿**وكذلك أنزلناه حكماً عربياً**﴾[٦٨].

وأشار المنشور أيضاً إلى جرائم الاتحاديين في ٦ أيار/مايو ١٩١٦ حين أعدموا كوكبة من أحرار العرب اشتهروا بغيرتهم على الأمة والدولة. وأخيراً يصرح المنشور بأن لا مجال لاحتمال تصرفات الاتحاديين أكثر من هذا، ويقول: «ولا نسكت لهم بعد هذا على شيء من نفيهم على أحدٍ من أبناء جنسنا؛ إذ لم يعد في السكوت مصلحة راجحة لا لدين ولا لدولة، بل صارت المصلحة الإسلامية والعربية أو هما متلازمتان في مقاومة الفئة الباغية». وفي السعي من أجل الانفصال والاستقلال التام عن الأتراك وعن أي تدخل أجنبي أو تحكم خارجي، «جاعلة مبدأها وغايتها نصرةَ دين الإسلام، والسعي لإعلاء شأن المسلمين، والمساواة الشرعية في الحقوق بينهم وبين جميع من يدخل في حوزة استقلالها من المخالفين»[٦٩]، معلناً بذلك المساواة الشرعية في الحقوق بينهم وبين غير المسلمين[٧٠].

لقد أكد الشريف حسين بن علي طابع الثورة القومية باستمرار، وحتى نهايتها؛ ففي خطابه الذي ألقاه بين الوفود التي جاءت لتهنئته بدخول جيش فيصل إلى دمشق، يقول: «وإنني إذ ذكرت أبناء سورية فلا أفرِّق بين أحد منهم بمذهب أو غيره، بل كلّهم في نظري سواء، لأن وحدة القومية هي جامعة التفاهم وتبادل المصالح والمنافع، وطالما قُلت: إن العرب عرب قبل أن يكونوا مسلمين، أو مسيحيين، أو موسويين، وإن العربي يمكن أن يصير مسلماً، أو مسيحياً، أو موسوياً، لكن يستحيل عليه أن يصير جاوياً أو يونانياً، فإذا كان

---

(٦٨) القرآن الكريم، «سورة الرعد،» الآية ٣٧.

(٦٩) سعيد، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٩ ـ ١٥٧.

(٧٠) الدوري، المصدر نفسه، ص ٢٦٨. هذا وقد نشرت المقطم العديد من المقالات التي شهرت فيها بسياسة الاتحاديين المسيئة للدين الإسلامي، وأخذت بالشد على يد الشريف حسين في تحقيق الوحدة والاستقلال. انظر: «حاضر العالم الإسلامي،» المقطم، العدد ٨٣١٧ (١٩١٦)، ص ١ ـ ٢، وعلي لطفي، «في سبيل استقلال العرب،» المقطم، العدد ٨٣٠٦ (١٩١٦)، ص ١ ـ ٢.

أحد أساء فهم هذه الحقيقة أو تفهيمها، فيكون قد أساء إلى الحقيقة وإلى العرب الذين أثبت تاريخهم أن اختلاف الدين لا يمكن أن يكون سبباً لهضم حق أو لحط من كرامة، أو لغير ذلك من مطالب الحياة الاجتماعية»[٧١].

أولاً: الدور السياسي

نستطيع القول، واعتماداً على ما تقدم من المعلومات التاريخية، إن موقف المسيحيين العرب من الثورة العربية الكبرى شأنه في ذلك شأن موقف المسلمين العرب؛ وذلك لأن الجمعيات العربية التي مهدت السبيل للثورة ضمَّت في عضويتها المسلم والمسيحي معاً، والقرارات التي صدرت عنها شارك في اتخاذها المسلم والمسيحي معاً. ثمة شذرات بسيطة من المعلومات التي استطعنا التوصل إليها، وهي تسلط الضوء على مشاركة المسيحيين العرب في جيش الثورة العربية، وتُوضِّح موقفهم السياسي منها. وكون الباحثة ليست معنية بتتبع الحركات العسكرية للثورة، فإنها ستكتفي فقط بذكر بعض الأسماء التي استطاعت التوصل إليها، ومن ثم تقوم بتوضيح موقفهم السياسي، سواء المؤيد للثورة أو الرافض لها[٧٢].

فمن الأسماء التي شاركت في الثورة العربية الكبرى: أمين يزبك وإميل الخوري وفريد الخازن وفؤاد سليم وحبيب جاماتي وسعيد عمون من لبنان. وشارك كذلك من القدس: نعيم الخوري وخليل السكاكيني، ومن حوران فائز الغصين، ومن الأطباء المسيحيين العرب الملتحقين بالثورة: نعمان ثابت وحموي الخوجة ومرشد خاطر وأمين المعلوف[٧٣]. ويذكر أنه قد وصلت من دمشق قافلة من الأحرار العرب، وكان ممن شارك فيها أحمد قدري ورستم حيدر ورفيق التميمي وتحسين قدري وخليل السكاكيني وسعيد الباني ومحمود المغربي[٧٤].

---

(٧١) «إيضاحات مولانا صاحب الجلالة،» القبلة، العدد ٢٢٠ (٤ محرم ١٣٣٧هـ ـ ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩١٨)، ص ١.

(٧٢) المصادر العربية التي أرخت للثورة العربية الكبرى لم تميز بالذكر بين المسلم والمسيحي، وذلك عند الحديث عن المشاركة العسكرية في جيوش الثورة، لهذا جاءت المعلومات قليلة جداً.

(٧٣) صبحي العمري، ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦ (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩١)، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٤، وسعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ٢١٣. ويشير العجلوني إلى أنهم ضباط متطوعون في جيش الثورة. انظر: محمد العجلوني، ذكرياتي عن الثورة العربية الكبرى (عمّان: مكتبة الحرية، ١٩٥٦)، ص ٣٩.

(٧٤) سعيد، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣١. يتحدث السكاكيني في كتابه كذا أنا يا دنيا عن التحاقه وعدد كبير من زملائه في فلسطين بجيش الثورة في آب/ أغسطس ١٩١٨م. وفي هذا السياق، يقول مشيراً إلى انخراط معظم أبناء بلاد العروبة في الثورة العربية الكبرى: أنا عربي قبل كل شيء، ووطني العربي يشمل كل =

وكان هؤلاء قد وصلوا إلى قرية جرمانا ولبسوا ملابسهم البدوية، وزودهم أحمد قدري بالخيل والسلاح، وساروا إلى جبل الدروز، ونزلوا ضيوفاً على سلطان الأطرش. والتقوا هناك عبد اللطيف العسلي وأخاه لطفي، وكانا قادمين من دمشق، والشيخ فريد الخازن، واشترك بعضهم في الأعمال العسكرية التي انتهت بدخول دمشق[٧٥]. وهناك إشارة إلى تشكيل مفرزة هجانة بقيادة مرزوق الحجازي ولورنس، ومعهما فؤاد سليم وسعيد عمون وفايز العظم وسعد الدين العظم، وكانت مهمة هذه المفرزة مباغتة السكك الحديد وتدميرها ونسف الجسور، ومن مهماتها التغلغل حتى منطقة وادي السرحان وجبل الدروز بقصد الاستطلاع والدعوة إلى الثورة بين القبائل[٧٦].

ويكشف العجلوني عن تغلغل الإحساس القومي في نفوس الأحرار العرب الذين اتفقوا على تأليف كتلة منسجمة بروحها وأخلاقها بحيث ـ والكلام للعجلوني ـ «تشدنا إلى بعضنا البعض روابط الألفة والصداقة، وقد عمدنا إلى إزالة أسباب الخلاف أولاً، ووأد النعرة الإقليمية ثانياً. والعمل بروح الفريق الواحد»[٧٧]. وتم تشكيل لجنة لترجمة المصطلحات العسكرية من التركية إلى العربية، وشارك في اللجنة محمد العجلوني ونوري السعيد وإميل الخوري، رئيس تحرير الأهرام وسفير لبنان في روما بعدئذ، وشارك في أبحاثها كمستشار لغوي[٧٨].

ومن المواقف السياسية والمعبرة عن تأييد المسيحيين العرب للثورة العربية يمكن أن نذكر بعض الحالات الفردية للمتطوعين العرب المسيحيين الملتحقين بالثورة مثل اللبنانيين فائز الغصين وإسكندر عمون، وشاركهم من المسلمين رشيد رضا صاحب مجلة المنار، الذي أيّد الثورة انطلاقاً من موقفه الديني وأفتى بوجوبها. بيد أن هذه الحالات ما لبثت أن تمّ تنظيمها في مصر في أواخر عام

البلاد التي يتكلم أبناؤها بالعربية، وما أسهل أن توحد كلمتنا! وما أسهل أن نحيا كأمة واحدة! لنا مكان ولنا لغة ولنا أدبيات! وما أصغر همة الذين لا يهتمون إلا بوسطهم الصغير. لتكن الحكومات ما شاءت، فنحن لا يهمنا إلا أن نكون أمةً واحدة، وهذا ليس على همة ذوي الوطنية بعزيز. للمزيد انظر: خليل السكاكيني، **كذا أنا يا دنيا: يوميات**، أعدتها للنشر هالة السكاكيني (القدس: المطبعة التجارية، ١٩٥٥)، ص ١٥٤ ـ ١٥٦. وفي إشارة إلى أنه كان ـ أي السكاكيني ـ من ضمن الوفود التي جاءت تلح على فيصل بضرورة التقدم إلى دمشق. انظر: العجلوني، **ذكرياتي عن الثورة العربية الكبرى**، ص ٧٠.

(٧٥) سعيد، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣١.

(٧٦) العجلوني، المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٧٨) المصدر نفسه، ص ٤٤.

١٩١٧ في هيئة قومية تعمل لدعم الثورة سياسياً، وتحض السوريين على الالتفاف حولها وتأييدها[٧٩].

وتفاصيل الرواية كما رواها أمين سعيد: بعد سفر كامل القصاب إلى مصر عام ١٩١٧، كان أول ما لاحظه بعد وصوله إلى القاهرة وجود نشاط كبير للفرنسيين في المحيط السوري ـ اللبناني لإقناع هؤلاء بأن مصير بلادهم أصبح متعلقاً بيد فرنسا، وأن من الخير لهم العمل معها بدلاً من الإعراض عنها. كما لاحظ خلوّ الميدان من هيئة قومية تعمل للعروبة وتتعاون مع الثورة، وتدعو لها وتحض السوريين على الالتفاف حولها وتأييدها. فما كان منه إلا أن اتصل بأصدقائه القدامى، ووجد تجاوباً ورغبةً في التعاون، وعلى الأثر تألفت هيئة قومية ضمت عبد الرحمن الشهبندر ومحمد رشيد رضا ورفيق العظم وأحمد الصلح وحسن حمادة، وغيرهم، وجعلت شعارها تأييد الثورة العربية ومقاومة الاستعمار الفرنسي[٨٠].

وبعد ذلك زار القصّاب الأمير فيصل في العقبة داعياً إلى إيجاد تعاون بين الهيئة والثورة العربية، وهنا اقترح القصّاب على فيصل إرسال مندوب إلى أوروبا ليطوف عواصمها ويتصل بقادتها ويُطلعهم على ما يجب الاطلاع عليه من أمر الثورة. ومما يُثبت مشاركة المسيحيين العرب في هذه الهيئة، الاقتراح الذي قدَّمه القصّاب لفيصل بأن يكون المندوب الذي سيُوفد إلى أوروبا مسيحياً من أبناء الشام، وأن يكون إسكندر عمون بالذات. واقترح أيضاً دعوة طائفة من كبار المصريين والسوريين المقيمين بمصر إلى جدّة لزيارة الشريف حسين والتعرّف إليه وإنشاء صلةٍ مباشرة بينه وبين القُطرين[٨١]. وقد خاطب الأمير فيصل والده بشأن هذين الاقتراحين، وجاء الرد من الحسين بالموافقة، وصدر الأمر إلى الوكالة العربية في مصر، ففتحت اعتماداً بألف جنيه لحساب عمون من أجل السفر إلى أوروبا على رأس وفد ليشرح للرأي عام الأوروبي القضية العربية.

وبينما كانت اللجنة تُعدّ للأمر وصلت إلى القاهرة جريدة القبلة وقد نشرت

---

(٧٩) وجيه كوثراني، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ١٨٦٠ ـ ١٩٢٠ (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٧٨)، ص ٢٧٦.

(٨٠) سعيد، أسرار الثورة العربية، ص٢٣٧؛ يوسف السودا، في سبيل الاستقلال (بيروت: دار الريحاني للطباعة والنشر، ١٩٦٧)، ج ١، ص ٩٥ ـ ٩٦، وزين نور الدين زين، الصراع الدولي في الشرق الأوسط (بيروت: دار النهار للنشر، [د. ت.])، ص ٧٥.

(٨١) سعيد، المصدر نفسه، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

في صدرها ما يلي: «بُشرى للمسلمين بتنفيذ الأحكام الشرعية في الحجاز» وذلك بمحاكمة سجين حاول الفرار من السجن بقطع يده ورجله، ورحب أناس بالخبر، واستغرب ذلك آخرون، الأمر الذي أدى إلى اجتماع أعضاء الوفد الذين دُعوا إلى السفر، وذهبوا إلى دار الوكالة العربية معتذرين عن السفر. وهكذا فشل المشروع[٨٢].

ويذكر أيضاً أن في نيسان/أبريل ١٩١٨ تشكل في أوساط السوريين المثقفين المقيمين بمصر اتجاه يدعو إلى فصل القضية السورية عن القضايا العربية الأخرى، والسعي إلى إنشاء كيان مستقل لسورية، تؤسّسه بما يتلاءم مع تطورها، وينسجم مع رغبة أبنائها. وعلى الأثر تشكّل حزب سياسي سوري يعمل للقضية السورية وحدها[٨٣]. واختير ميشال لطف الله من أعيان السوريين المسيحيين رئيساً للحزب الجديد، ومحمد رشيد رضا وكيلاً للحزب، والمسيحي سليم سركيس سكرتيراً للحزب، وتألفت اللجنة الإدارية من: رفيق العظم وكامل القصاب وعبد الرحمن الشهبندر وحسن حمادة، ومن المسيحيين خليل مشاقة وإسكندر عمون ووجيه العيسى[٨٤].

أما المبادئ التي تبناها الحزب فهي:

ـ أن تكون سورية بجملتها على وحدتها القومية مستقلة استقلالاً تاماً تضمنه عصبة الأمم، وتضمن دستوره ضماناً لا يخل بهذا الاستقلال.

---

(٨٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩. ويذكر سعيد أن السلطات الإنكليزية اعتادت حجز صحيفة القبلة ومنعها من دخول مصر، لكنها استثنت هذا العدد من الصحيفة دون سواه. انظر: سعيد، **أسرار الثورة العربية**، ص ٢٣٩. في رواية أخرى أن سبب وقف سفر الوفد أن بعض المشتغلين في القضية العربية أخذوا يرسلون إلى الشريف حسين قائلين إن فيصلا يريد بهذه الحركة أن يستخدم الوفد لبث الدعوة لشخصه في أوروبا وأمريكا، انظر: داغر، **مذكراتي على هامش القضية العربية**، ص ٩٤.

(٨٣) سعيد، المصدر نفسه، ص ٢٤١. وجاءت هذه الفكرة على أثر الخلاف الذي نشب بين الضباط السوريين والضباط العراقيين حول مسألة القيادة في جيوش الثورة.

(٨٤) المصدر نفسه، ص ٢٤٢. يعلق كوثراني على موقف إسكندر عمون بأنه لا يعبر بالضرورة عن موقف جمعية الاتحاد اللبناني واللجان اللبنانية في أنحاء العالم، فقد انفرد عمون بموقفه المؤيد لحركة الشريف حسين، وتابعت اللجان اللبنانية حركة المطالبة بتوسيع لبنان واستقلاله، إما بمساعدة الحلفاء جميعهم (حالة جمعية الاتحاد اللبناني في مصر)؛ وإما بمساعدة ووصاية فرنسا. وعلى كل حال، فقد أثار موقف إسكندر عمون ردود فعل مضادة من قبل أنصار فرنسا، حيث كتب جورج سمنة يقول «إن السوريين تلقوا باندهاش البيان الذي نشره اللبناني إسكندر عمون والذي يصرح بأن لبنان لا هدف له سوى الانضمام إلى مملكة الحجاز» ويهاجمه ويتهمه بأنه نال ثمن هذا الموقف بأن أصبح موظفاً لدى الشريف حسين. انظر: كوثراني، **الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ١٨٦٠ ـ ١٩٢٠**، ص ٢٩٢.

ـ تكون حدود سورية القومية كما يلي: جبال طوروس شمالاً، ونهر الخابور والفرات شرقاً، والصحراء فمدائن صالح جنوباً، والبحر الأحمر فخليج العقبة ورفح فالبحر المتوسط غرباً.

ـ يكون الحكم في سورية على مبدأ اللامركزية، ويكون أساس قوانينها وأحكامها مدنية، ما عدا الأحوال الشخصية فإنها تبقى كما هي.

ـ يكون دستورها على مبدأ اللامركزية ضامناً لحقوق الأقليات[٨٥].

وحاول الحزب أن يحصل على تطمينات من المندوب البريطاني لتحقيق مطالبه، فجاء رد الحكومة البريطانية بأنها ترغب في أن تكون عامة الشعوب التي تتكلم العربية غير خاضعة للأتراك، وأن تختار الحكومة العربية التي ترغب فيها، وقاموا بإرسال البيان إلى الشريف حسين وابنه فيصل، لكنهما لم يردا عليه، ولم يتمّ بيان السبب[٨٦].

نستطيع أن نتبينّ موقف المسيحيين العرب من الثورة العربية إذا قدَّمنا فكرة عامة ـ مع تحليل لها ـ عن الاتجاهات السياسية التي تبنتها مختلف شرائح المثقفين في بلاد الشام، والسبب في ذلك أن الكثير من الكتّاب اتخذوا من موقف شريحة معينة من المسيحيين العرب في لبنان حجة لتبرير موقف المسيحيين الرافض لفكرة الثورة، وبناء الدولة العربية المستقلة. ويمكننا القول إن هذا التباين والاختلاف والفوضى في المشاعر والاتجاهات هي ظاهرة عامة لدى العرب آنذاك، مسلمين ومسيحيين، فالبعض وجد الأمل في فرنسا لتحقيق آماله، ووجده البعض الآخر في إنكلترا، وقسم لم يرد الاستقلال أساساً إلا تحت حماية فرنسية أو إنكليزية، وهو في الغالب من المسيحيين العرب الذين عاشوا في فرنسا وتوجهوا إليها بميولهم وولائهم.

وهنا سنعمل على الأخذ برأي أبرز من خَلّل هذه الاتجاهات، وذلك لبيان الموقف السياسي للمسيحيين العرب من الثورة بشكل عام.

كان القائلون بالقومية العربية آنذاك يكنّون عاطفة خاصة للشعب السوري، ويفكرون في سورية وعاصمتها دمشق عندما يطالبون بالاستقلال العربي. أما دعاة لبنان المستقل، فكانوا يفكرون في المسيحي والمسلم أكثر مما كانوا يفكرون في العربي والتركي، وكانت رغبتهم في الاستقلال عن دمشق لا تقل عن رغبتهم في

---

(٨٥) سعيد، المصدر نفسه، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

الاستقلال عن إسطنبول، إذ كانوا يعتبرون لبنان بلداً متوسطياً متصلاً بالمسيحية الغربية، لكنهم مع ذلك حريصون على استقلال كنائسهم الكاثوليكية الشرقية، وفخورون بلغتهم العربية وآدابهم، ومدركون أن ليس بإمكانهم تجاهل ما وراءهم من بلدان سورية وعربية لها تأثيرها الاقتصادي والثقافي فيهم.

والواقع أنه لم يكن هناك قبل عام ١٩١٢ حاجة إلى التمييز الحاد بين هذه النزعات؛ فمصحلة جميع هذه الفئات المشتركة كانت تقتضي تغيير سياسة الحكومة، ولم تكن أي فئة منها تبدو قريبة من تحقيق الاستقلال في أي شكل من أشكاله(٨٧). قامت الحرب العالمية، وأصبح من الواضح أن الحرب ستفتح آفاقاً جديدة للعمل والحركة، وستجعل من الضروري اتخاذ القرارات إذا كان من الممكن أن تُؤدي إلى انهيار الإمبراطورية أو منح الاستقلال، أو فرض سيطرة جديدة. وتطلّع فريق من القوميين إلى الدول الأوروبية من أجل مساعدتهم على تحسين وضعهم، وكان بينهم من كانوا على اتصال بممثلِّي إنكلترا وفرنسا، فأيّ موقف يجب اتخاذه من الحرب، وأي تحالفٍ يجب السعي وراءه؟

هناك من يؤيد بحماسة «لجنة الاتحاد والترقي»؛ إذ إن الولاء القومي لم يكن قد حل بعدُ محل الولاء الديني لدى الكثير من المثقفين، وربما لدى معظم عامة المسلمين، فبقيت قوة الإسلام وسلطة الخليفة واستقلال الإمبراطورية أهم الاعتبارات لديهم(٨٨). وكان بعضهم يعارض «تركيا الفتاة»، ويعتبر بقاء السلطنة ضرورياً للعرب وللأمة سواء، إذ كان هؤلاء يتوقعون أن تخلفها في الحكم في حال انهيارها دولة أوروبية، لذلك كانوا يؤيدونها ويعقدون الأمل على إصلاح نظام الحكم فيها بشكل يُؤدي إلى قيام حكم ذاتي في الولايات، أو تحويلها إلى ملَكية ثنائية.

وهناك من كان يؤيد استقلال لبنان أو سورية أو العرب، وذلك بمساعدة من أعداء الدولة العثمانية، لكن هذا الفريق نفسه تنازعته عدة تيارات، فكان منهم، بمن فيهم بعض المسلمين، من اعتمد على فرنسا أو إنكلترا، مع أنهم كانوا في حيرة من أمرهم، إذ كانوا يعلمون أن لكل من إنكلترا وفرنسا مصالح خاصة

---

(٨٧) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٨٩ ـ ١٩٣٩، ترجمة كريم عزقول، ط ٣ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٨)، ص ٣٤٢.

(٨٨) المصدر نفسه، ص ٣٤٣، وزين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ١١٦.

بها تختلف عن مصالح العرب، لكنّهم بالرغم من ذلك غامروا في الأمر لأن كفة الربح أكثر كانت راجحة على كفة الخسارة[٨٩].

لكن بعضهم كان يعالج القضية في ضوء المصلحة والضمير أيضاً؛ فالسلطان آخر حاكم مستقل كبير للإسلام السُّني، والرمز السياسي لوحدة الأمة، فإذا ما ثاروا عليه، فهم لا يثورون على سيّدهم فحسب، بل يقضون على وحدة الأمة، وهي في أشد الحاجة إليها. وفي القضاء على وحدة الأمة خدمة لمصلحة الأعداء، لكن المسيحيين وبعض المسلمين لم يكونوا يعانون مثل هذه الحيرة، إما لثقتهم بحُسن نوايا فرنسا وإنكلترا، وإما لرغبتهم في نيل حماية من إنكلترا أو فرنسا لهم لاعتبارات دينية أو لضرورتها لبناء دولة حديثة. لكن الخلاف الرئيسي بين هؤلاء كان حول الحدود وأنظمة الحكم بعد تحقيق الاستقلال عن الأتراك، فالعدد الأكبر من دعاة الثورة المسلمين يريدون دولة عربية برئاسة ملك عربي لعلّه من سُلالة أشراف مكّة[٩٠].

وكان البعض يحلم بدولة عربية واحدة يرأسها خليفة عربي، ويكون ذلك ببعث الإمبراطورية العثمانية، مع نقل مركز الثقل فيها من يد الأتراك إلى يد العرب، والبعض يطالب بدولة سورية مستقلة ذات نظام اتحادي على أن تكون علاقتها مرنة مع عراقٍ مستقل وحجازٍ مستقل، لكنّ العلاقة مع الحجاز وشريف مكّة شحذت روح المقاومة لدى القوميين اللبنانيين، وذلك إما لأنهم تخوفوا من عودة السيادة الإسلامية، وإما لأنهم رأوا وراء الشريف سياسة بريطانيا العظمى وأطماعها، لذلك نادوا باستقلال لبنان التام تحت الحماية الفرنسية على أن تُوسع حدوده وتكون بيروت عاصمته[٩١]، إلا أنهم لم يتفقوا على نوع الحماية وحجمها. كذلك قام دعاة «القومية السورية»، وكان عددهم قليلاً ومعظمهم من المسيحيين، بمقاومة الفكرة العربية بشدة، وأعلنوا أن السوريين ليسو عرباً وليس هناك من أمة عربية. وأرادوا إنشاء جمهورية سورية علمانية ديمقراطية اتحادية تحت حماية فرنسا، ولم تكن هذه الانقسامات حادة طالما كانت الحرب مستمرة، حيث انخرط كثيرون من المسيحيين

---

(٨٩) حوراني، المصدر نفسه، ص ٣٤٣؛ الخوري، حقائق لبنانية، ج ١، ص ٨٤ ـ ٨٥، وزين، المصدر نفسه، ص ١١٦.

(٩٠) حوراني، المصدر نفسه، ص ٣٤٤، وأنطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ص ٢٤٠.

(٩١) حوراني، المصدر نفسه، ص ٣٤٥؛ أنطونيوس، المصدر نفسه، ص ٢٤٠، والخوري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٤ ـ ٨٥.

اللبنانيين في الجيش الفرنسي[٩٢]. ويحلل لنا السودا هذه الاتجاهات بقوله:

وفي عام ١٩١٧ ظهر بعض الاتجاهات السياسية لدى اللبنانيين، المقيمين والمغتربين على حد سواء، حيث يمكن الإشارة إلى الاتجاهات التالية:

ـ اتجاه ودعوة حجازية ـ سورية مركزها القاهرة. ومن ورائها السياسة البريطانية، وغرضها توحيد سورية الكبرى في مملكة يرأسها الشريف حسين[٩٣]. وكان من أبرز الأمثلة على ذلك حزب «الاتحاد السوري المركزي» ومركزه مصر؛ كان يؤيد في عام ١٩١٧ الثورة العربية ومشروع تأسيس سورية الكبرى، ولم يكن لديه مانع من توحيد سورية مع بقية الولايات العربية[٩٤].

ـ اتجاه ودعوة فرنسية ـ سورية مركزها باريس، ومن ورائها السياسة الفرنسية، وهدفها توحيد سورية الكبرى وربطها بفرنسا بأي شكل من أشكال الإشراف أو الوصاية أو الانتداب[٩٥]. ومن أبرز الأمثلة على ذلك «اللجنة السورية المركزية» ومركزها باريس. تأسست برعاية فرنسا وبرئاسة شكري غانم وجورج سمنة، وكانت مبادئها تقوم على أساس تحرير سورية وتحقيق استقلالها تحت رعايا فرنسا، ورأى المتطرفون منهم ضم سورية الكبرى ضماً تاماً إلى فرنسا[٩٦].

---

(٩٢) حوراني، المصدر نفسه، ص ٣٤٥؛ توفيق برو، **العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤** (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩١)، ص ٨١، وحلاق، **دراسات في تاريخ لبنان المعاصر، ١٩١٣ ـ ١٩٤٣**، ص ٤٨ ـ ٤٩، يقول إذ بلغ التطرف بالموارنة (بعض الموارنة) أن اعتبرت لبنان أرضاً مسيحية، وأنه وطن ماروني، وأنهم حاربوا فكرة تعريب لبنان.

(٩٣) السودا، **في سبيل الاستقلال**، ج ١، ص ٩٣.

(٩٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٥ ـ ٩٦؛ حلاق، المصدر نفسه، ص ٥٠، وزين، **الصراع الدولي في الشرق الأوسط**، ص ٧٥.

نشر خير الله خير الله في كتابه معضلة الشرق، يحمد الله على خلاصه من الأتراك ويقول «ومن يعرف فضائل العرب يرجو لهم إذا وُفّقوا إلى مرشد متين خبير ومساعدة صحيحة قويمة مستقبلاً حيداً يحقق آمالهم بملك عربي جديد أو ممالك عربية جديدة، ونحن في مقدمة من يمد لهم يد المساعدة». انظر: خير الله، **معضلة الشرق أو البلاد العربية المحررة**، ص ١١١ ـ ١١٣.

(٩٥) السودا، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٣، وحلاق، **دراسات في تاريخ لبنان المعاصر، ١٩١٣ ـ ١٩٤٣**، ص ٥٠.

(٩٦) المصدران نفسهما، ج ١، ص ٩٥ ـ ٩٦، و٥١ على التوالي. يضيف عطية: إن أغلبية مسيحيي لبنان رحبوا بمجيء فرنسا دولة منتدبة في نهاية الحرب، وهم ضد قيام دولة عربية مستقلة يكون المسلمون فيها أغلبية، وهؤلاء من الموارنة وبعض الطوائف المتصلة بروما والمتشربة من الثقافة الفرنسية والانحياز العاطفي لها. انظر: عطية، **العرب**، ص ١١٨.

ويعلق أنطونيوس: أن هؤلاء كانوا قلة ممن انحرفوا عن روح القومية العربية نتيجة لما تلقوه من تعليم غربي، انظر: أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ص ٢٤٠.

أما عصبة «التحرير السورية اللبنانية» التي ترأسها أيوب ثابت والتي أنشئت في نيويورك عام ١٩١٧، فهدفت إلى إقامة اتحاد فدرالي في سورية يضم جبل لبنان ودمشق وحلب وسواها تحت حماية فرنسا وإرشادها، وطالبت العصبة بفصل المسألة السورية عن حركة الحجاز، سواء أكانت هذه الحركة تحت شعار الجامعة العربية أم جامعة الشعوب الناطقة بالضاد، ومن مبادئها تحرير سورية وجبل لبنان من الأتراك بحماية فرنسا ووصايتها[٩٧].

أما في بيروت ولبنان، فقد استمرت الانقسامات بين المسلمين والمسيحيين بخصوص مستقبل لبنان، فالبعض أيّد الوحدة السورية، والبعض الآخر عارضها، وقد أرسل أنطون الجميل رسالة من لبنان إلى يوسف السودا في ١٣ كانون الأول/ ديسمبر ١٩١٨ قال فيها: «جاءنا من بيروت أن الناس هناك تفرقوا طوائف، فالمسيحيون مع فرنسا والمسلمون ضدها»[٩٨].

أما الموقف في مصر فكان مختلفاً، فالوطنيون لم يكونوا على اتفاق فيما بينهم، والسبب في ذلك اختلاف المبادئ التي كان يحملها الشباب القادمون من إسطنبول ورجال حزب العهد، والأفكار التي كانت سائدة بين الوطنيين داخل

= وفي رأي آخر أن اللبنانيين لم يسعوا إلى تسليم لبنان لفرنسا إنما هم سخروا صلاتهم بفرنسا من أجل المحافظة على استقلالهم الداخلي، وذلك لقناعتهم بأن لفرنسا تاريخاً طويلاً في حفظ حقوق الإنسان، انظر: رشيد نخلة، **مؤلفات رشيد نخلة** (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٣٧)، ص ١١٧ ـ ١١٨.

(٩٧) السودا، **في سبيل الاستقلال**، ج ١، ص ٩٦ ـ ٩٧، وحلاق، **دراسات في تاريخ لبنان المعاصر، ١٩١٣ ـ ١٩٤٣**، ص ٥١.

ومما هو جدير ذكره هنا مقاومة فرنسا للثورة العربية الكبرى لأسباب منها: لأنها تحول دون استقرارها في سورية ولبنان، ولكونها تعزز الوحدة العربية؛ الأمر الذي يقف في وجه مصالحها في بلاد الشام. انظر: سعيد، **أسرار الثورة العربية**، ص ١٣١.

ولنا القول إن أكثر ما كان يخشاه الشريف حسين هو أن تستغل فرنسا عواطف موارنة لبنان نحوها لكي تتشدد في الاستيلاء على الساحل السوري، لهذا أخذ يؤكد لممثلي بريطانيا وفرنسا ولزعماء مسيحيي لبنان أنه لا يريد للبنان إلا الاستقلال الكامل. وحين سمع ـ في ٢ حزيران/ يونيو ١٩١٧ ـ أن عدداً من الزعماء اللبنانيين قرر طلب الاستقلال، رد الشريف بأنه يتمنى لهم أفضل مما يسعون إليه. انظر: الموسى، **الحركة العربية مسيرة المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة ١٩٠٨ ـ ١٩٢٤**، ص ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٩٨) حلاق، **دراسات في تاريخ لبنان المعاصر، ١٩١٣ ـ ١٩٤٣**، ص ٥١. إضافة إلى أن فرنسا قامت بإنشاء جمعية الدفاع عن حقوق لبنان وسورية عام ١٩١٧، وقد تولى رئاستها عبد الله صفير وعمل أسعد عطية سكرتيراً لها، ومن الأعضاء فريد زوغلو وخليل خياط، والمسلم الوحيد الذي انضم إليها هو حقي العظم، وذلك لنشر الدعاية لفرنسا بين السوريين واللبنانيين. وقد اقتُرح إنشاء دولة مستقلة للبنان تحت حماية فرنسا وتشمل بحدودها صور وصيدا وسهل البقاع وطرابلس، انظر: سعيد: **أسرار الثورة العربية**، ص ١٩١، والثورة العربية الكبرى: **تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ج ١، ص ٣٠٣.

سورية، وكان الفريق الأول أكثر تشدداً من الفريق الثاني، فيما يتعلّق بالاستقلال التام والوحدة العربية؛ فبعض السوريين أصبحوا بعد الذي عانوه من الظلم والاضطهاد يفكرون في إنقاذ بلادهم من الترك بأي طريقة كانت، فمنهم من رغب في ضمها إلى مصر، أما رجال «العهد والفتاة» و«المنتدى الأدبي»، فلم يكونوا يريدون عن الاستقلال التام والوحدة الشاملة بديلاً[٩٩].

وهذا الخلاف في الرأي بين الوطنيين يُضاف إليه ميل قلة من السوريين حينئذ إلى الأجانب، إما لمصالح خاصة وإما للاعتقاد بعجز البلاد عن حكم نفسها بنفسها، فضلاً عن تبرّع أناس منهم لبث الدعوة الفرنسية أو الإنكليزية بمقابل أو بلا مقابل. على أن هذه الحالة أخذت تتبدل مع الأيام؛ فالذين عملوا لمصالحهم الخاصة ولم تتحقق انقلبوا على الأجانب، والذين كانوا يثقون بحُسن نية الحلفاء واتضحت لهم حقيقة نيتهم، رجعوا عن خطئهم[١٠٠]، فلم تكد تنتهي الحرب حتى أصبح الذين يعتقدون بصداقة فرنسا أو إنكلترا يُعدُّون على أصابع اليدين. ويمكن أن يشار هنا إلى خيرة الرجال العرب في مصر الذين وقفوا لمساندة القضية العربية: توفيق دياب ورفيق العظم ورشيد العظم ورشيد رضا وشبلي الشميّل وعلي جودت وإسماعيل نامق وأنطون الجميل وإسكندر عمون وفخري البارودي، وبعض رجال الاتحاد اللبناني[١٠١].

وعليه، فإن القول إن المسيحيين ـ كل المسيحيين ـ أرادوا الانفصال عن الدولة العثمانية هو من الأخطاء الشائعة، والقول إن المسلمين ـ كل المسلمين ـ أرادوا استمرار تبعيتهم للدولة العثمانية هو أيضاً من الأخطاء الشائعة التي تحتاج إلى تمحيص ودراسة. وإزاء ذلك لا بد من الإشارة إلى أن المسيحيين العرب ليسوا وحدهم الذين أجروا اتصالات بالقوى الأجنبية، بل أجرى بعض المسلمين في لبنان والأقطار العربية الأخرى اتصالاتهم، لا سيما بإنكلترا، وفي مقدمتهم الشريف حسين وعبد الكريم الخليل وغيرهما[١٠٢].

---

(٩٩) داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٩٣.

(١٠٠) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(١٠١) المصدر نفسه، ص ٩٤.

(١٠٢) حول اتصالات عبد الكريم خليل بالإنكليز، انظر: حلاق، دراسات في تاريخ لبنان، ص ٤٥ ـ ٤٦، ويعلق نخلة على هذا الأمر: كان لزاماً على أولئك الأحرار من كل مذهب سياسي الاتجاه إلى طلب مساعدة أجنبية، لكن غاية الجميع كانت التخلص من الحكم التركي، انظر: نخلة، مؤلفات رشيد نخلة، ص ١٠٢.

ويعزز زين هذا الرأي من خلال تحليله موقف العرب من الثورة العربية والدولة العثمانية، يقول في هذا الصدد: لم يكن جميع العرب وقادتهم في الولايات العربية موحدي الكلمة فيما يتعلق بمفهوم معنى الاستقلال، ولم يكن هناك اتفاق حول شكل الحكم أو شخصية الحاكم الذي سيتولى إدارة البلاد العربية. ويثبت الكاتب ما كتبه السير وندهام ديدس (Wyndham Deedes) الذي كان في الفرع المصري لمكتب الاستخبارات البريطاني، لكونها أفضل خلاصة تعطينا فكرة عن التباين في المصالح العربية، فمما قاله أن هناك ثلاثة أحزاب[*] عربية في هذه المنطقة:

(١) الحزب الذي يمثل السوريين والذي يُعنى بالدرجة الأولى بمستقبل سورية، وكان أكثر ما يخشاه هذا الحزب هو أن تأتي فرنسا إلى سورية، وأن يكون لفرنسا في سورية امتيازات تتعدى الاقتصادية منها، وأن كرههم لفرنسا شديد. ولو سئل السوريون عن السبب لأشاروا إلى تونس وأماكن أخرى من المستعمرات الفرنسية[١٠٣] التي سكانها من المسلمين، أما المسيحيون فإني لا أرى أن توقهم شديد بالنسبة إلى الحكم الفرنسي. والواقع أننا إذا استثنينا الطائفة المارونية، نجد أن مسيحيي سورية يعارضون الاحتلال الفرنسي لبلادهم معارضة لا تقل عنفاً عن معارضة المسلمين أنفسهم. وهذا الموقف الحرج الذي نرى أنفسنا فيه أصبح أمراً واضحاً.

(٢) حزب الشريف (شريف مكّة)، ومفاوضاتنا مع هذا الحزب تتركز فعلاً على مخطط إقامة مملكة عربية دينية وزمنية، وهذه فكرة ليست عملية لأنه يستحيل جمع كلمة العرب في كل من سورية والعراق واليمن وفي غيرها من البلدان العربية، وحملهم على الاعتراف برئيس زمني واحد يتولى حكمهم ولو اعترفوا برئيس ديني واحد، ومن يا ترى يكون هذا الرجل، فالشريف مقبول في بعض الأماكن ومرفوض في أماكن أخرى، وحزب الشريف معتدل متفهم وشديد الولاء لفرنسا وذلك لمصلحتهم[١٠٤].

أما كوثراني فقد حلل هذه الاتجاهات التي كانت في غالبيتها ضد فكرة الثورة العربية. وذلك من خلال الدور الذي لعبته فرنسا في هذا الأمر، ذلك أن مصالح فرنسا في سورية لعبت دوراً أساسياً في هذه التحولات ـ والمقصود بذلك

(*) عدّدها المؤلف، وهي الحزبان اللذان ذُكرا، والثالث هو الحزب العراقي، الذي لم تتطرق إليه الدراسة، لأنه بتفاصيله خارج مضمون الأطروحة (المحرر).

(١٠٣) زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ١٢٣.

(١٠٤) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

اتجاهات اللجان اللبنانية ـ السورية في الخارج[١٠٥]. ولمماطلة الوعود الإنكليزية السرية المقدمة إلى الشريف حسين حول إنشاء المملكة العربية، ومن أجل قلب التوازن القائم في معاهدة سايكس ـ بيكو لمصلحتها، لجأت فرنسا إلى وسائل عديدة من بينها: تجنيد أصدقائها السوريين ـ اللبنانيين في الخط العام لدبلوماسيتها، ومما يؤكد ذلك مذكرات ومشاهدات المسيحيين العرب المقيمين في باريس، أمثال جورج سمنة وشكري غانم وندرة مطران.

فقد جمع ندرة مطران في كتابه **سورية الغد**، المنشور في باريس عام ١٩١٦، الحُجَج الأساسية لمعارضي التدخل الفرنسي في سورية، وجهد في دحضها، واندفع لإقناع الرأي العام الفرنسي المعارض للسياسة الاستعمارية لدى الحكومة الفرنسية؛ إذ تراه يشجع فرنسا على الاهتمام بسورية، لأنَّ دمشق المدينة المقدسة والمركز المحافظ على التقاليد الإسلامية العربية تشكل بالنسبة إلى فرنسا قمة الصرح؛ فمن دمشق يمكنها قيادة التطور الوشيك الحدوث للسوريين والعرب، ومنها تستطيع مراقبة بؤر الاتجاهات الإسلامية التي سيحاول الأعداء خلقها واستغلالها ضدها[١٠٦].

وبيّن مطران أن فرنسا باحتلالها سورية لا تمارس سياسة عواطف بل تجد كل ما يشبع مصالحها المادية، كما أن السوريين لا يريدون أن يصدّقوا أن فرنسا يمكن أن تتخلى عنهم في اللحظة الأخيرة بعد أن كانت حاميتهم وراعية مصلحتهم. ويحاول إقناع أهالي جبل لبنان بالانضمام إلى دولة سورية محمية من فرنسا، التي أعطتهم امتيازات الاستقلال. ويقول في هذا السياق «إنها خير حُكم قادر على استخدامها بما يناسب تطوركم، فاتركوا أنفسكم لإرادتها»[١٠٧]. ومن الأمثلة الأخرى الدالة على ذلك أيضاً تشكيل اللجنة المركزية السورية عام ١٩١٧، وكان أعضاؤها من مؤسسي اللجنة اللبنانية التي تشكل بنشاطها مثلاً آخر على تزاوج حاجات الدبلوماسية الفرنسية مع بعض ردود الفعل المحلية في الخارج. وأكد

---

(١٠٥) كوثراني، **الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ١٨٦٠ ـ ١٩٢٠**، ص ٢٥٢. للمزيد حول السياسة الفرنسية في سورية، انظر: حكمت فريحات، **السياسة الفرنسية تجاه الثورة العربية، ١٩١٦ ـ ١٩١٨** (تونس: الدار التونسية، ١٩٨١)، ص ٩٨.

(١٠٦) كوثراني، المصدر نفسه، ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣، في إشارة إلى أنهم من الموارنة اللبنانيين الذين سبق لهم الخدمة في الكتائب الفرنسية من تجسس وترجمة، ومع ذلك لم يتجاوزوا عدد أصابع اليدين، انظر: عبد العزيز العظمة، **مرآة الشام: تاريخ دمشق وأهلها** (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢)، ص ٤١٦.

(١٠٧) كوثراني، المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

البيان التأسيسي للجنة على فكرة «انعتاق سورية تحت القيادة الفرنسية»، مع التشديد على أربعة أهداف أخرى هي على التوالي:

- متابعة وإكمال التجنيد في الفرقة السورية.

- إقامة صندوق إغاثة لسد الحاجات الأولية للوطن بعد تحريره مباشرة.

- إخضاع جميع التنظيمات التي تستهدف تحرير سورية لنظام المركزية.

- وضع دراسة لصيغة النظام القادم في سورية بموافقة الحكومة الفرنسية.

ولقد أرسلت اللجنة وفوداً إلى جميع البلدان التي تقيم فيها جاليات سورية ـ لبنانية من أجل الدعاية السياسية التي تتمحور حول فكرة ضرورة مساعدة فرنسا من أجل تحرير سورية[١٠٨].

ومهما يكن من أمر، فإن الحركة لم تكن في الواقع سوى صدى للعمل السياسي الفرنسي، وأياً يكن من أمر هذه النخبة والدور الذي لعبته في خدمة السياسة الفرنسية، فينبغي تأكيد أن هذه النخبة ذات الثقافة الفرنسية والمنبثقة من برجوازية مسيحية يرتكز صمودها وثورتها أولاً وأخيراً على التوسع الفرنسي في سورية، حيث رأت تحررها عبر الوعود الفرنسية، غير أن طموحها في لعب دور تاريخي (كما يستدل من أدبياتها السياسية): إقامة وطن في سورية كاملة، وفي لعب دور «القادة المثقفين للشعب» لم يكن ليجد صدى أو تجاوباً لا في صفوف الشعب في سورية، ولا في الأوساط المثقفة ذات الوضع الاجتماعي والتاريخ الثقافي المختلفين[١٠٩].

وأخيراً نقول: اختلفت الآراء والاجتهادات في تقويم الثورة العربية عام ١٩١٦، وتناقضت الأحكام حول أهدافها وطبيعتها وفكرها؛ إذ انتقدها بعض الكتّاب العرب لسعي قائدها وراء دعم بريطانيا له، فضلاً عن عدم الاعتراف

---

(١٠٨) المصدر نفسه، ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(١٠٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٧، أشارت المقطم إلى اجتماع عقد في ٢٣ كانون الأول/ديسمبر ١٩١٨ بين مارك سايكس وفرنكلان بويون وبين أعضاء اللجان السورية في باريس ولندن من أمثال شكري غانم وجورج سمنة ونجيب مكرزل ووديع كسرواني. وقد أكدت فرنسا للبنانيين في ذلك الاجتماع رغبتها في أن ينالوا استقلالهم وتخليصهم من الأتراك، وأكدوا أن دورهم يقتصر فقط على الدليل لتحسين حالة المستقبل، انظر: «مستقبل سورية،» المقطم، العدد ٨٨٠٣ (١٩١٨)، ص ١. ولقد علقت القبلة على هذا الاجتماع بأنها لا تثق بوعود الأجانب، وطلبت من أعضاء الجمعية أخذ الحذر قبل الإقبال على أي خطوة. انظر: «القول الثابت،» القبلة، العدد ١٦٣ (١ جمادى الثانية ١٣٣٦هـ)، ص ١ ـ ٢.

بعروبة الثورة وتأكيد طابعها الحجازي والبدوي تشويهاً لأهدافها القومية، بالإضافة إلى غير تحليل، لمظاهر الانتقاد التي لا مجال لذكرها الآن.

بإزاء هذه الطائفة من الآراء ذهب كثير من الكتّاب القوميين إلى أن الثورة العربية قومية، وهي ثورة أصيلة، وحدث تاريخي ونقطة لانطلاقةٍ عربيةٍ حقيقية، وقد أحدثت تغييراً جذرياً حتى وإن لم تستطع أن تحقق أهدافها، لأن كل ثورة تحمل في طياتها فكراً لواقع ومستقبل عربي. فالثورة في سياقها التاريخي جاءت ردة فعل لسياسة الأتراك العنصرية، وكانت تحمل في طياتها فكراً عربياً وتصوراً جديداً لواقع جديد ومستقبل جديد، وعلى الرغم من انطلاقها من أرض الحجاز فإنها لم تكن حجازية، بل كانت عربية[110]، فالجمعيات العربية في دمشق هي التي وضعت «ميثاق دمشق» الذي كان الأساس في مفاوضات الشريف حسين مع بريطانيا لتحقيق استقلال العرب. كما ساهمت على نحو فاعلٍ في التخطيط لإعلان الثورة، وأقنعت الشريف حسين بتصميم علم الثورة، وهو العلم نفسه الذي صممه رجال جمعية «العربية الفتاة» عام ١٩١٤[111].

ويعترف فيصل بن الحسين بدور الجمعيات العربية في الثورة بقوله: «لا شك في أن المسؤول الأول في الحركة هو أولاً والدي ثم الحجازيون، مادة الذين قاموا بها فعلاً. أما السوريون فإنهم مسؤولون عنها معنىً، لأنهم قد شوقوا الحجازيين للحركة»[112]، الأمر الذي دفع أحد الباحثين إلى القول: «إن الهاشميين والإنكليز أشعلوا الثورة، ولكنهم لم يصنعوها، لأن الذين صنعوها هم القوميون على اختلاف أحزابهم ومفاهيمهم، وإن رُوّادَ تلك الأحزاب والمفاهيم قيّدوا الهاشميين بقيودٍ وطنية تتمثل فيها مطالب الحركة العربية، قبل أن يدعوا الهاشميين للتعاون معهم»[113]. ومساهمة الضباط العرب من مختلف الملل والأديان دليل واضح على الطابع القومي للثورة. وأكدت الثورة هُوِّيتها القومية من خلال تأكيدها الخلافة ووجوب كونها خلافة عربية، فأكدت بذلك الصلة بين العروبة والإسلام،

(١١٠) عليوي، **الاتجاهات الوحدوية في الفكر القومي العربي المشرقي ١٩١٨ ـ ١٩٥٢**، ص ٤٧ ـ ٤٨.

(١١١) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(١١٢) المصدر نفسه، ص ٤٨، النص مأخوذ من: قدري، **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى**، ص ١٠٩ ـ ١١٥.

(١١٣) المصدر نفسه، ص ٤٩، في إشارة إلى: أنيس صايغ، **الهاشميون والثورة العربية الكبرى** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٦)، ص ٤٩.

وهو ما أكده البيان الأول للثورة والمنشورات التي أصدرتها الثورة[١١٤].

ثانياً: الدور الثقافي والإعلامي

تمثل الدور الثقافي والإعلامي للمسيحيين العرب فيما يخص الثورة العربية الكبرى في الأشعار والقصائد التي قيلت في مدح الثورة كحدث تاريخي والإشادة بأهدافها وقائدها. والسبب في ذلك توقف الصحف العربية عن الصدور في بلاد الشام منذ قيام الثورة (تحديداً)، الأمر الذي دفع الباحثة إلى التوجه إلى صحيفة القبلة الناطقة باسم الثورة العربية الكبرى آنذاك، ومتابعة الأشعار والقصائد التي قالها الشعراء المسيحيون العرب في الثورة، والتي دارت موضوعاتها حول الحض على الثورة، وتمجيد شهداء ٦ أيار/مايو ١٩١٦، والتغني بالقومية العربية، ومن ثم إعلان تأييدهم لقيام الثورة، وأخيراً مدح قائد الثورة الشريف حسين بن علي، الأمر الذي يوضح موقف المسيحيين العرب من الثورة ومؤازرتهم ودعمهم لها.

بدأ الشعراء العرب المسيحيون بالحض على الثورة، وضرورة استرجاع مجد العرب الغابر، وانتزاع السلطة من الأتراك، وذلك على إثر قدوم جمال باشا إلى بلاد الشام، وبعد الجرائم التي اقترفها الاتحاديون بحق العرب. ويأتي الشاعر إيليا أبو ماضي في طليعة الشعراء العرب المسيحيين الذين قاموا بنشر روح القومية العربية وحض العرب على الثورة والاستقلال، ودعوتهم إلى الاقتداء بدول البلقان والصرب واليونان الذين حصلوا على استقلالهم بسبب ثورتهم وعدم سكوتهم عن الحكم العثماني[١١٥]، يقول إيليا أبو ماضي في هذا السياق[١١٦]:

أبناء سورية الفتاة تضافروا ... وخذوا مثالكم من البلقان

ما الترك أهل أن يسودوا فيكم ... أو تحكم الآساد بالظُّلمان

أبناؤكم! لهفي على أبنائكم ... يلهو بهم أبناء جنكيز خان

ثوروا عليهم واطلبوا استقلالكم ... وتشبهوا بالصِّرب واليونان

---

(١١٤) صايغ، المصدر نفسه، ص ٥٠.

(١١٥) تركي المغيض، صدى الثورة العربية الكبرى في الشعر (عمّان: وزارة الشباب، ١٩٨٩)، ص ٤٢.

(١١٦) إيليا أبو ماضي، ديوان إيليا أبو ماضي، تقديم إبراهيم شمس الدين (بيروت: مؤسسة النور للمطبوعات، ٢٠٠٥)، ص ٤٥٥.

ويقول أيضاً من قصيدة عنوانها «أمة طال سباتها»[117]:

فيا أمة قد طال عهد سباتها ... متى يكشف الإصباح عنك الدياجيا
إلى كم تودين البقاء لمعشر ... بقاؤهم يُدني إليك التلاشيا
ثلاثة أجيال تقضت وأنتم ... تُسامون منهم ما تُسام المواشيا
أما آن أن يسترجع التاج أهله ... ويسترجع التاج المهابة ثانيا
متى كان (جنكيز) «القحطان» سيداً ... فيُمسي بنو هذا لذاك مواليا؟
ويا عُقلاء العرب هذا زمانكم ... فكونوا لمن ضلَّ المحجة، هاديا

ومن قصيدته عبرة التاريخ (عصر الرشيد) يقول أبو ماضي[118]:

أعطاهم صرف الزمان زمامه ... أمنوا وما أمن الزمان دواهيه
لا أستفزكم لمثل فتوحهم ... لكن إلى حفظ البقايا الباقيه
أتذلّ آناف الملوك جدودكم ... وتسومكم خسفاً رعاة الماشيه؟
كم تصبرون على الهوان كأنكم ... في غبطة والذل نار حاميه
يا للرجال! أما علمتم أنكم ... إن لم تثوروا، أمّة متلاشيه؟

وهذا الشاعر رفيق رزق سلوم[119] يحض الناشئة العربية على الثورة وطلب الاستقلال بقصيدة عنوانها: «صبوا الدماء على قبري!»، وهذه القصيدة هي آخر ما نظم في السجن في أثناء فترة اعتقاله من قبل جمال باشا عام ١٩١٦، وأرسلها إلى ذويه، ومما جاء فيها:

لا العرب أهلي، ولا سورية داري ... إن لم تهبوا لنيل الحقّ والثار
إن نمتم عن دمي لا قمتم أبداً ... وكان خصمكم في المحشر الباري
فالترك اسمهم فيه قد اجتمعت ... كل الرذائل من ذلٍّ ومن عار

(١١٧) المصدر نفسه، ص ٤٨٩.

(١١٨) المصدر نفسه، ص ٤٩٥.

(١١٩) هلال رزق سلوم، الشهيد رفيق رزق سلوم ١٨٩١ ـ ١٩١٦ (دمشق: مطابع الفجر، ١٩٦١)، ص ٣٢ ـ ٣٣.

كونوا على الترك أبطالاً ضراغمة صبوا الصواعق من جمرٍ ومن نار
لا تتركوا رجلاً منهم يدبّ على رجلٍ، وعفواً عن اللائي بأخْدار

وبعد أن نفذ جمال باشا حكم الإعدام بالأحرار العرب ثارت ثائرة النفوس، وانتشرت الأناشيد والقصائد الوطنية التي كان يرددها الناس في اجتماعاتهم أو في سجونهم، وأخذ الشعراء يصفون المأساة ويرثون الشهداء، ويهيبون بالأمة أن تأخذ بثأرهم وتنفض عنها غبار الضعف والذل[١٢٠]. وحثت العرب على الثورة على الاتحاديين والتخلص من ظلمهم. ومن الشعر الذي قيل على لسان الشعراء العرب المسيحيين قصيدة ظهرت في إحدى النشرات التي صدرت عام ١٩١٦ بتوقيع أديب حمصي (اسمه الحقيقي جورج أطلس) يرثي فيها عبد الحميد الزهراوي، ومن أبياتها[١٢١]:

عبد الحميد أخي، ما كنت منتظراً أن السماء بهذا الجور تبلونا
تبكيك حمص وما تحويه من نزه يبكيك ميماسنا، يبكيك عاصينا
يبكيك من سمعوا صوتاً جهرت به ضد التفرق فانبث الأخا فينا
أين الألى طالما باهوا بشدتهم وطالما احتقروا من خالف الدينا
لم يذودوا ولم يقطعوا قرناً شد الطغاة إليه زين وادينا؟

وينتقل صاحب هذه الأبيات بعد ذلك إلى تعنيف ممثلي الحلفاء لأنهم هم الذين شجعوا العرب على التمرد وأطمعوهم بالاستقلال، ثم نفضوا أيديهم منهم وسمحوا لمراسلاتهم السرية معهم أن تقع في أيدي الترك، وتركوهم يصلبون على الجذوع دون أن يحركوا ساكناً:

يا قنصل العم سام! لا رأيت هنا طول الحياة ولا لاقيت تطمينا

---

(١٢٠) يقول إن إرهاب جمال باشا في تلك الفترة قد أخاف النفوس، ولذلك لم يصلنا من الشعر الذي قيل وقتها إلا القليل، وما وصلنا نظم أكثره بعد أن أمن الناس على أنفسهم وأخذوا يذكرون شهداءهم ففاضت عبراتهم شعراً. انظر: ناصر الدين الأسد، «الثورة العربية الكبرى والأدب،» في: نقولا زيادة [وآخرون]، دراسات في الثورة العربية (عمّان: الشركة الأردنية العالمية للنشر والتوزيع، ١٩٦٧)، ص ١٤٥ - ٢١٠، والمغيض، صدى الثورة العربية الكبرى في الشعر، ص ٤٥.

(١٢١) أمجد الطرابلسي، شعر الحماسة والعروبة في بلاد الشام (القاهرة: مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٦)، ص ٥٧ - ٥٨، والأسد، المصدر نفسه، ص ١٧٧.

سلمت للترك أوراقاً قتلت بها — خير الكرام وفرقت المحبينا

ويا فرنسا التي بالغش قد جذبت — إلى المشانق جمعاً من موالينا

نفخت في بعضنا روح الرجاء وإذ — قمنا على الترك لم تأتِ تعينينا

ويا حكومة جورج الخامس احترمي — ما في الكتاب الذي أوحاه فادينا

وأخيراً يلتفت الشاعر إلى مخاطبة مواطنيه العرب، داعياً إياهم إلى الثورة صراحة على الترك والاعتماد على أنفسهم للتخلص من طغيانهم، كل ذلك بعبارات فيها من السذاجة بقدر ما فيها من الصراحة والعنف:

حتام يا قوم تدعونا الرماح ولا — نروي الظما من دم التركي غازينا

سُلُّوا السيوف المواضي اليوم واندفعوا — مثل السيول على أعدى أعادينا

وحرموا الترك، لا تبقوا على أحد — وجددوا ما انقضى من مجد ماضينا

جمال باشا! تهيأ فالليوث أتت — من كأس نقمتها تسقي المهاجينا

ويرى الشاعر فارس الخوري أن بطش الاتحاديين بالعرب لم ينبع إلا من صحوة العرب وحُبِّهم لأوطانهم[١٢٢]، فيقول الخوري عن الشهداء[١٢٣]:

بيض الصحائف ما هانوا ولا غدروا — انقى وأطهر من زهر البساتين

قد عابهم بقضاء الترك أنهم — أصحاب قلب بحب العرب مفتون

ضحوا بهم وأسروهم إلى حُفر — في الرمل من غير تكفين وتلقين

ربُّ التتار إله الظلم ما نظرت — عيناه أشرف من تلك القرابين

فاستنطق الرمل عمّا ضمن حفرته — من كل ندب بقاع الرمل مدفون

ما كان أفجعه صبحاً طلعت به — يا يوم بيروت بل يا يوم جيرون

ويعبر الشاعر حليم دموس عن الفكرة نفسها مبيناً أن ذنب الشهداء لم يكن سوى

---

(١٢٢) المغيض، المصدر نفسه، ص ٤٩.

(١٢٣) الخوري، أوراق فارس الخوري، ص ٤٢١ ـ ٤٢٩.

أنهم عرب أحرار أوفياء[١٢٤]، فيقول دموس[١٢٥] في قصيدته «ساحة الشهداء»:

ذكـريـنـي بـعـهـدهـم ذكـريـنـي ... فـنـواهـم أثـار نـار شـجـوني وأنـيـنـي

حـدثـيـني يـا سـاحـة الـشـهـداء ... عـن كـرام بـواسـل أوفـيـا ودعـوني

كـــم بـــريء ذات المظـــالم غـــدرا ... عذبوه نفياً وجوعاً وأسراً في السجون

كـم حـزيـن مـن جـورهـم وحـزيـنـه ... وعيون أجرت دموعاً سخينه كالعيون

كـم سـجـين لم يـعـص فـي الحـق ربـه ... كم سجين قضى ولم يدر ذنبه كم سجين

شـنـقـوه لا انـه حـلـف عـيـسـى ... أو مـوال لأحمـد أو لموسـى فـي اليقـين

شـــنـــقـــوه إذ كـــان حـــراً وفـــيـــاً ... وجـريـئـاً مجـاهـداً وطـنـيـاً ذا حـنـين

❊ ❊ ❊

ومنها قوله:

ذكـريـنـي يـا سـاحـة الـشـهـداء ... ذكـريـنـي بـإخـوتي الأدبـاء ذكـريـنـي

ذكـريـنـي أيـام عـبـد الـغـنـي ... وخـلـيل وأحمـد وعـلي ذكـريـنـي

ذكـريـنـي بـنـخـبـة الأحـرار ... وأزاهـيـر روضـنـا المعـطـار ذكـريـنـي

مـثـل رشـدي وعـارف وشـفـيـق ... مثل شكري وباترو ورفيق ذكريني

مـثـل عـبـد الـوهـاب مـثـل الـسـعـيـد ... مثل جرجي ومثل عبد الحميد ذكريني

وسـعـيـد وصـالـح والأمـيـر ... وسـليم ونـايـف ثـم نـوري ذكـريـنـي

والـشـقـيـقـين مـن بـنـي المحـمـصـاني ... وابـن هـاني ونـخـلـة المطران ذكـريـني

وابـن خـرسـا وكـلّ حـرٍّ نـبـيـه ... كـفـريـد ابـن خـازن وأخـيـه ذكـريـني

وكـتـوفـيـق أو خـطـيـب الـنـادي ... والـبـخـاري ومـنـشـئ الاتحـاد وأمـين

شـهـداء عـاشـوا ومـاتـوا كـبـاراً ... وتـواروا ليلاً كـبرق توارى عن عيوني

---

(١٢٤) المغيض، المصدر نفسه، ص ٤٩.

(١٢٥) حليم دموس، ديوان حليم دموس، ط ٢ (القدس: مطبعة دار الأيتام السورية، ١٩٢٠)، ص ٢٧١ ـ ٢٧٥.

وعبّر الشاعر القروي رشيد سليم الخوري عن غضبه إزاء تلك المجزرة الرهيبة، ونظم قصيدة بعنوان «الشهداء» استهلها بالتسليم على أرواح الشعراء، واعتبر أن الحبل الذي شُدَّت عُقدته على أعناق الشهداء كان سبباً لتوحيد العرب حول معتقدهم القومي، فالمجزرة جمعت العرب ووحدَّت قلوبهم وعقائدهم، ويناشد أبناء الأمة العربية من أجل الأخذ بالثأر والانتقام لهؤلاء الشهداء[١٢٦].

يقول[١٢٧]:

خير المطالع تسليم على الشهدا	أزكي الصلاة على أرواحهم أبدا
فلتنحن الهام إجلالاً وتكرمة	لكلّ حرٍّ عن الأوطان مات فدى
يا أنجم الوطن الزهر التي سطعت	في جو لبنان للشعب الضليل هدى
قد علقتكم يد الجاني ملطخة	فقدست بكم الأعواد والمسدا
حتى غدا كلّ حرٍّ لو نصبت له	حبل المنون على هدابه سجدا
بل علقوكم بصدر الأفق أوسمة	منها الثريا تلظى صدرها حسدا
أكرم بحبل غدا للعرب رابطة	وعقدة وحدت للعرب معتقدا

(. . .)

وهذا الأخطل الصغير (بشارة الخوري)[١٢٨] يمقت جمال باشا وما صنعته يداه في الشام وبيروت، ويتحسَّر على الشباب المثقف (شهداء ٦ أيار/مايو ١٩١٦)، ويُصوِّر الحزن الذي زرعه في نفوس الناس حيث يقول:

الحبل أنَّ على الخشب	أو ما تراه قد اضطرب
سئم الرقاب وقد شكا	زوراتها عصبا عصب
سالت نفوسهم عليها	كاللجين على اللهب
شموا الحبال تنشقوا	منهن أعراف الأدب

---

(١٢٦) المغيض، المصدر نفسه، ص ٥٠.

(١٢٧) «قصيدة الشهداء،» من ديوان «الأعاصير»، في: رشيد سليم الخوري، **ديوان الشاعر القروي** (اسطنبول: مطبعة صفدي التجارية، ١٩٥٢)، ص ٢٧٥.

(١٢٨) الخوري، **الأعمال النثرية**، ج ١، ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

ليت الـــذي نـــصـــل الحـــبـــا	ل قـــضـــى ومـــا بـــلـــغ الأرب
أنـــا لـــو قـــدرت لـــصـــنـــتـــهـــا	صـــون الـــعـــزيـــز المســـتـــحـــب
وجـــمـــعـــت هـــاتـــيـــك الـــعـــظـــام	وقـــد نـــبـــشـــت لـــهـــا الـــتـــرب
ولـــفـــفـــت هـــاتـــيـــك الحـــبـــال	بهـــا عـــلى نـــســـق عـــجـــب
وجـــعـــلـــتـــهـــا فـــي هـــيـــكـــل	الأوطـــان تـــذكـــار الـــنـــوب
تـــذكـــار غـــمـــد مـــهـــنـــد الـــ	أتـــراك فـــي صـــدر الـــعـــرب

ويشارك خليل مطران(١٢٩) شعراء العرب في تصوير إحساس الناس بجرائم جمال باشا، فيقول:

يـرقـى الـذرى ويـعـيـش مـغـتـبـطـاً	شـــعـــب عـــلى أعـــدائـــه خـــشـــن
شـــعـــب يحـــب بـــلاده فـــإذا	هـــانـــت فـــمـــا لـــبـــقـــائـــه ثـــمـــن
تـبـكـي الـعـيـون «الـشـام» راسـفـة	فـــي الـــقـــيـــد محـــدقـــة بهـــا المحـــن
أتـــعـــزُّ أمـــصـــار بـــفـــتـــيـــتـــهـــا	وتهـــون تـــلـــك بهـــم وتمـــتـــهـــن؟
أشـــقـــى الـيـتـامـــى فـــي مـــرابـــعـــه	شـــعـــب يـــعـــيـــش ومـــا لـــه وطـــن

وفي مرحلة لاحقة، شخّص الشعر العربيّ هوية الثورة العربية وعدّها ثورة كلّ العرب، فركّز على هويتها القومية ابتداء، ثم ركز على هويتها الدينية، فالوجهة السائدة في أثناء الثورة العربية عربية إسلامية، فالعروبة مقترنة بالإسلام، وفي العمل لنهضة العرب واستقلالهم وتحريرهم خدمة للإسلام، وهذا ما عبّر عنه الشعراء العرب حين وضّحوا أن الثورة العربية قامت من أجل خدمة العرب والإسلام(١٣٠).

كما عبّر الشعراء عن أيديولوجية الثورة القومية ووضحوا أهدافها من حيث تحرير العرب واستقلالهم. ومن خلال استقراء الأشعار التي قبلت الثورة والإشادة بقائدها، يرى المرء بكل جلاء ووضوح التأييد والدعم لها، ومشاعر الفرحة

---

(١٢٩) خليل مطران، ديوان الخليل، ٣ ج (بيروت: دار مارون عبود، ١٩٧٧)، ص ٤٣٧.

(١٣٠) المغيض، صدى الثورة العربية الكبرى في الشعر، ص ٦٠ ـ ٦١.

والاستبشار بها؛ إذ كانت الثورة الوحيدة التي انضم إليها أبناء الأقطار العربية، وناضلوا وكافحوا تحت راية العروبة جنباً إلى جنب، لا يؤمنون بإقليمية، فقاتل فيها الحجازي والنجدي والسوري والعراقي واللبناني والفلسطيني والمصري، كما كان في صفوفها عدد غير قليل من المسيحيين العرب الذين استجابوا لنداء العروبة والتحقوا بصفوف الثوار[١٣١]. وفي هذا السياق يقول أمين الريحاني[١٣٢] ممجداً الثورة العربية الكبرى في نشيد الثورة:

هي الثورة ويومها العبوس الرهيب

ألوية كالشقيق تموج   تثير البعيد تثير القريب

وطبول تردد صدى نشيد عجيب

وأبواق تنادي كل سميع مجيب

وشرر عيون القوم يرمي باللهيب

ونار تسأل هل من مزيد   وسيف يجيب وهول يشيب

ويل يؤمئذ للظالمين   ويل من كل مريد مهين

طلاب للحق مدين   ويل للمستعزين والمستأمنين

هي ساعة للظالمين

ووضع خليل السكاكيني[١٣٣] نشيداً وطنياً ولحنه وأصبح نشيد الثورة، ومن كلماته:

أيها المولى العظيم   فخر كل العرب

ملكك الملك الفخيم   ملك جدك النبي

نحو هذا الملك سيروا   قبل فوت الزمن

---

(١٣١) المصدر نفسه، ص ٦٣.

(١٣٢) أنيس المقدسي، الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، ٢ ج (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٨)، ج ٢، ص ١٩٨.

(١٣٣) يوسف أيوب حداد، خليل السكاكيني: حياته مواقفه آثاره (القدس: الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، ١٩٨١)، ص ٥٣ ـ ٥٤.

وعـلى الخـصـم أغـيـروا	لـخـلاص الـوطـن
لم نـعـد فـي ذا الـزمـان	أمـة مـسـتـعـبـدة
ليس يجـديـنـا الـتـواني	والـليالـي مـسـعـدة
نـحـن فـي الـهـيـجـاء نـقـبـل	كـالآتـيِّ المنـهـمـر
وعـلى الأعـداء نـحـمـل	ليس فـيـنا مـن يـفـر
إن نـعـش عـشـنـا كـراماً	أو نـمـت مـتـنـا كـرام
هـمّـنـا نـردي الـلـئـام	همّـنـا نـردي الـلـئـام

وتداخلت في رؤى الشعراء للثورة رؤاهم التاريخية، وامتزج فخرهم بالماضي مع فخرهم بالحاضر الجديد بعد قيام الثورة العربية، فهذا الشاعر القروي رشيد سليم الخوري يرجع بذاكرته إلى عهود العرب المجيدة، فَيُخَيَّل إليه أن عهد الرشيد قد عاد، ويوضح ذلك في قصيدته الهاشمية التي نظمها حين قام الشريف حسين ابن علي وأنجاله لتحرير العرب من نير وظلم الاتحاديين[١٣٤]. ويرى أن الشريف حسين، وانطلاقاً من منصبه كحامٍ لشريعة الله والديار المقدسة، قد أبدى غيرة على الدين، وانتصر للمروءة والشرف العربي. وقد أثلج ذلك صدر الرسول محمد (ﷺ) واستحوذ على رضاه وإعجابه، فتبادل الرسول محمد (ﷺ) وعيسى (عليه السلام) التهاني لنصرة الإسلام والشرف العربي[١٣٥]؛ يقول رشيد الخوري في قصيدته الهاشمية[١٣٦]:

عـاد الـرشـيـد وعـاد بـاهـر عـصـره	سبـحـان من بعث الحسين لـنـشـره
الـليل خـيـط مـن حـداد مـغـيـبـه	والـصـبـح سـهـم من أشـعـة فـجـره
مـا بـين مـكـة والـشـام تـنـافـس	هـذي بـغـوطـتـهـا وتـلـك بـذكـره
ذكـر تـضـوَّع فـي الجـزيـرة نـاشـراً	فـيـهـا رفـات الـعـاطـفـات بـنـشـره
مـشـت الـبـشـاشـة في طـليعة جـوده	كـالـعـطـر يـنـشـق قـبـل رؤيـة زهـره

---

(١٣٤) المغيض، صدى الثورة العربية الكبرى في الشعر، ص ٦٥.

(١٣٥) المصدر نفسه، ص ٨٨.

(١٣٦) رشيد سليم الخوري، ديوان القروي (سان باولو: مطبعة صفدي التجارية، ١٩٨٧)، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٦.

وشكت عوارفه إليه بشره | إذ كاد يستغني الفقير ببشره
يعطي فيملأه سرور عُفاته | طرباً كأن قلوبهم في صدره
سبقت جلالته جلالة مُلكه | فالملك فرع من جلالة قدره
ملك على الإسلام أبدى غيرة | قرّت بها عين الرسول بقبره
نصر المروءة فالمسيح وأحمد | يتبادلان التهنئات بنصره
واهتز عطف المجد معتزاً به | فكأنه حمو يتيه بصهره
لما رأى الدين الحنيف مهدداً | ورأى المهدد ممعناً في كفره
ورأى العروبة تستعين بربها | من جور طوران الغريب وغدره
لبّى فجرَّد سيفه من غمده | بل قل فجرَّد عزمه من صبره
ودعا الأسود من القفار فأقبلوا | يتسابقون إلى إطاعة أمره

وينظم الشاعر رشيد أيوب قصيدة بعنوان «شريف مكة» كانت تحية أرسلها إليه مع نسيم السّحر، عبّر فيها عن فرحته العارمة بقيام الثورة وتأييده لها وإعجابه بقائدها[١٣٧]، ويثمن تضحياته من أجل تحرير العرب من نير الطورانية المتغطرسة، ويفتخر بقيادة الشريف حسين المبنية على الشجاعة والهيبة والخيرة[١٣٨]. يقول أيوب[١٣٩]:

من أقاصي الأرض نهديك السلام مع نسيم السحر

يا شريفاً كلما ناح الحمام فوق غصن الشجر

أيها الناشر أعلام الأمان في ربوع الحرم

يا نصير الحق يا ثبت الجنان يا كريم الشيم

* * * *

صاحب السيف الصقيل المستهاب في دياجي المحن

---

(١٣٧) المغيض، المصدر نفسه، ص ٧٨.

(١٣٨) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(١٣٩) رشيد أيوب، الأيوبيات (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، ١٩٥٩)، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٥.

أنت من قومٍ لهم تعنو الرقاب من قديم الزمن

يا شريفاً أنت يا خير خلف لكرام ذهبوا

يا مُعيداً مجد من كان سلف من له تنتسب

خضتها حرباً على الباغي تدور بكماةٍ أسد

وتركت الترك أصحاب الفجور عبرةً للأبد

فأدر يا أيها الساقي الكؤوس جاء وقت الطرب

واسقنا من خمرةٍ تجلو النفوس من ظلام الكرب

* * * *

واصغ للبلبل إن لاح الصباح صاح فوق القضب

فلتعش بالعزّ في تلك البطاح دولةٌ للعرب.

أبرز الشعراء العرب المسيحيون هيبة الشريف حسين الدينية، وغيرته على الدين، وتحريره للعرب وإنقاذهم من جرائم الاتحاديين[١٤٠]. فالشاعر يوسف مراد الخوري نظم قصيدة طويلة في نيويورك، ثم وجهها إلى الشريف حسين وأعلن فيها موالاة العرب وانصياعهم كلهم لقيادته انطلاقاً من إيمانهم بسلطة الشريف حسين السياسية ونبل أهداف الثورة[١٤١]. فما قام به الشريف حسين ما هو إلا تكملة للفتوحات التي قام بها السلف الصالح من أجل الإسلام وبناء الدولة العربية الإسلامية، ويؤكد على التفاف الشعراء حول الشريف حسين وإيمانهم بكفاءته القيادية[١٤٢]، فيقول يوسف مراد الخوري[١٤٣]:

مـن أرض مـصـر ومـكـة والـشـام	وتـلا عـليك سـلامـه الإسـلام
وتمـسـكـت بـعـرى ولائـك أمـة	عـبـثـت بـسـالـف مجـدهـا الأيـام

---

(١٤٠) المغيض، المصدر نفسه، ص ٧٨.

(١٤١) المصدر نفسه، ص ٨٨.

(١٤٢) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(١٤٣) يوسف مراد الخوري، «إلى جلال الملك من مصر ومكة،» القبلة، العدد ٨٢ (٧ شعبان ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦)، ص ١.

يا بن النبي وأنت أفضل وارث شرفاً يصون حياضه الصمصام

جدّد بسيفك مجد قحطان الذي كانت به تتمثل الأقوام

وأعد إلى أبناء يعرب دولة ما جار في أحكامها الحكام

❁ ❁ ❁ ❁

ومنها قوله:

مهلاً غلاة الترك أن أموركم لم يرض عنها كاهن وإمام

ثقلت ضرائبكم على الوطن الذي يبكي عليه الشيخ والحاخام

حل السقام به وكاد يموت من جرح بليغ فيه لا يلتام

وغدت مآذنه تصيح رجاء أن يصغي إليها الواحد العلام

❁ ❁ ❁ ❁

يا ناشر البند المجيد وخلفه جيش كريم النبعتين لهام

ليس الحجاز موالياً لك وحده العرب كلهم لديك قيام

طهِّر بلادك من مفاسد معشر حكموا البلاد وأدركوا ما راموا

وأعد إلى الإسلام سالف مجده حتى تفوز بما تريد الشام

وتعود للعرب الأماجد دولة تجري بمدح نظامها الأقلام

لك من ذويك وأنت سيدهم إذا حمس القتال صوارم وسهام

يمشون خلفك للقتال كما مشت أشبال غاب قادها الضرغام

فعليك يا حامي الذمار تحية وعلى بنيك الثائرين سلام

ويؤكد الشاعر اللبناني قسطنطين يني على أهمية قيادة الشريف حسين بن علي في جمع شمل العرب ووحدتهم وإعادة حقوقهم المغتصبة(١٤٤)، يقول يني(١٤٥):

سر فاتحاً بجيوشك العربية أرض الشآم محرراً سورية

---

(١٤٤) المغيض، المصدر نفسه، ص ٩١.

(١٤٥) قسطنطين يني، «سر فاتحاً،» القبلة، العدد ٢٢٣ (١٥ محرم ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨)، ص ٣.

بلد يطيب بها المقام وإن تكن | ذاقت من الظلام كل بليه
صبرت على جور الطغاة فجاءها | فرج أعاد لأهلها الحريه
فتنفسوا الصعداء بعد كروبهم | وتهللوا بزوال كل رزيه
فتحوا صدورهم لملقى جيشك الغازي | وطلعة (فيصل) الملكيه
جيش أرى الأتراك أن قوامه | الدين الحنيف وهمة عربيه
يمشي ويمشي النصر بين ركابه | متسلحاً بالوحدة الجنسيه
ويعيد مجد العرب مبنياً على | أنقاض تلك الدولة التركيه

❊ ❊ ❊ ❊

وقد ركز شعراء المهجر (من المسيحيين العرب) على صدق نوايا الشريف حسين بن علي وإخلاصه لأمته العربية، وعلى عدله وإنصافه في معاملة الرعية، وثمّنوا جهوده في إعادة مجد العرب ولمِّ شملهم وتوحيد صفوفهم بعد أن فقدوا دولتهم في ظل الحكم العثماني، وقد صار عندهم رمزاً لوحدة العرب وعزتهم وكبريائهم القومي[١٤٦]، ويؤكد ذلك الشاعر إسكندر حنا المر في قصيدته «الأمنية العربية»[١٤٧]:

ما كان غير ضياء العقل هاديها | ولم يكن غير سيف الباس واقيها
إن الشعوب سدى تسعى لنيل عُلاً | إن لم تكن ذات هدي سائر فيها
قف وانظرن مجاري الكون مختبراً | تجد نتائج ما في الكون تنبيها
فسنة للهيول ساد عالمها | وكان جاهلها يلقى عواديها
هي خير واعظة تلقي مواعظها | وكان ذا حكمة من كان واعيها
أمثولة بفم الحدثان تلفظها | في كل يوم فنستجلي معانيها
خطت بأحرف نور من طبيعتها | أنارت البصر الشاكي معاميها
ما أمة رقيت إلا وقت فقهت | أسرارها وأماطت عن خوافيها

---

(١٤٦) المغيض، المصدر نفسه، ص ١١١.

(١٤٧) إسكندر حنا المر، «الأمنية العربية في النهضة الهاشمية،» القبلة، العدد ٣٠٢ (٣٠ شوال ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨)، ص ٢.

مرت علينا ونحن العرب في ضعة … قرون ظلم لقد جنت دياجيها
لم يبق في أمتي للنصل من هدف … إلا رمته سهام جار راميها
قد أوسعوها اعتسافاً ظل ينهكها … بالجهل والبؤس حتى كاد ينعيها
تلك الخطوب لقد خطت فظائعها … بأحرف من دماء بت أبكيها
وبعد أن أخمدوا في العرب نار قُوى … قد أقدم الهاشمي اليوم يذكيها
صوت الحسين دوّى في العرب يوقظهم … من هجعة بئس ما طالت لياليها
دعا إلى الحق إذ حانت مطالبه … بلاد يعرب دانيها وقاصيها
والحق إن لم ينله العدل أحرزه … بأس الجماعة مستلاً مواضيها
لذلك الهاشمي الشهم اسمعنا … صليلها إذ دعا للحرب أهليها
قد سلّ من عزمه سيفاً له خضعت … قضب العدى لقد دانت عواليها
أثار كامنها بالثأر من تتر … بغوا فخف إلى الهيجاء يصليها
قد هزّ جسم بلاد العرب ينهضها … بكهربا الحزم فاهتزت رواسيها
قد اسمع الشرق والغرب النداء إلى … حقوق أمته كيما يرقيها
ما كنت أنظر من قبل الحسين يداً … مدّت إلى أمتي حتى تنجيها
تبارك الهاشمي الندب من ملك … يعيد للأمة الحسناء ماضيها
يحيا الحسين فقد وافى بأمته … إلى مغاني العُلى يبقي مراقيها

وفي قصيدته «أناشيد عربية» يتغنى أمين الشويري بالعرب ويدعوهم من أجل العودة إلى الوحدة ومجدهم السابق، وأن لا حياة لهم مع الذل والعار الذي ألحقه بهم الأتراك، فيقول[١٤٨]:

يا بني العرب البواسل … حاضروا نحو العلى
بالعوالي والمناصل … كي تنالوا المأملا
شرف الإنسان بأس … قامع كيد العدى

(١٤٨) أمين الشويري، «أناشيد عربية،» القبلة، العدد ٢٥٦ (١٢ جمادي الأول ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨)، ص ٢.

فيه تعتز نفوسٌ لم تهب ورد الردى

✿ ✿ ✿ ✿

أي عيش يشتهى حيث ذلّ وردى
فليكن أما حياة ذات مجد أو ردى

✿ ✿ ✿ ✿

أنشدوا ليلاً نهاراً نيل شأن ماجد
واسلكوا سراً جهاراً في السبيل الراشد
فعلى المرء جهاد للثناء الخالد
عبثاً يرجى مراد دون جهد جاهد

✿ ✿ ✿ ✿

أيّ عيش يؤتلف حيث ذل يلتحف
فليكن إمّا ممات أو حياة في شرف

✿ ✿ ✿ ✿

فلنحز مجد جدود أدركوا في السالف
منتهى عزٍ وطيد فاق وصف الواصف
لا كلال لا لغوب دون شأنٍ سامق
فكذا فازت شعوب بالفخار الشائق
أي عيش يشتهى تحت أكناف العدو
فليكن إمّا ممات أو حياة في سمو

ويشيد الياس طعمة بالثورة ورجالها الذين هبوا من الصحراء بقيادة الشريف حسين ونالوا من الترك، ويفتخر بنسبه العربي[(١٤٩)]:

يا مَيّ لا تبكي رجالك إنهم كرماء في السرّاء والضرّاء

---

(١٤٩) الياس طعمة، «أيامي،» القبلة، العدد ٥٥ (٢٩ ربيع الثاني ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦)، ص ٣.

فلهم قلوب لا يروّعها الرّدى | أن يدعهم وطن إلى الهيجاء
ولربما انقلب الزمان بأهله | فتهبّ عاصفة من (الصحراء)
وتثير فيهم همة مدفونة | فالبحر يخشى بعد طول صفاء
وتشوقهم أيام مجد ذكرها | باق لهم من أقدس الأشياء
يتعللون به إلى أن يظفروا | بعصائب الظلام والرقباء
وعساك يوماً تبسمين لهم وقد | أبصرتهم يبلون بالأعداء
وإذا الأعادي عيرتك بنسبة | عربية فيها صفاء الماء
قولي: هي الفخر العظيم لأنها | شرف ورثناه عن الآباء
أزرت بنا الدنيا وأبقت مجدنا | فشقاؤنا أبهى من النعماء
الزهر يذكو عرفه بذبوله | وكذا النفوس تصحّ بالأدواء

وفي هذه الأجواء المشحونة بالفخر تغنت شاعرية عربية مسيحية بنهضة العرب وثورتهم التي أعادت للعرب مجدهم السابق ومفاخر أجدادهم. تقول ألكسندرا فيرينوسكا[١٥٠]:

أهلاً بها عربية عرباء | صارت بها أرض الحجاز سماء
كالشمس تشرق بعد ليل مظلم | فتفيض في الدنيا سنا وسناء
ردت لهاشم حقه بحسامه | ووفت لأحمد بالذمام وفاء
خرت لنهضتها الرواسي خشعاً | فمشت على هاماتها الخيلاء
اليوم عاد المجد مثل قديمه | أبني زماني بشروا القدماء
شمخت قبورهم فصرن قصورهم | وكأنهم بعثوا بها أحياء
وكأن أصوات البشائر في الحمى | أمست بآذان الرفات غناء
هي دولة بنيت بموضع دولة | هدمت كأطلال أعدن بناء
مجد تجدد بعد مجد دارس | كالصبح أعقب في المجيء مساء

---

(١٥٠) ألكسندرا فيرينوسكا، «تحية عربية لنهضة قومها،» القبلة، العدد ٦٥ (٢٩ ربيع الأول ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦)، ص ١.

لما استبد الغاشمون بأمرهم ... في ملكهم وتجنبوا النصحاء

وسطوا على عرش الضعيف وأوقعوا ... بالصادقين وقتلوا العلماء

وغدت بلادهم تفيض معينها ... وغدت عيونهم تفيض دماء

لم يرحموا الشيخ الكبير ولا رضوا ... أن يكرموا في خدرها العذراء

قلبت ولائمهم فصرن مآتماً ... وانكف ضحكهم فصار بكاء

سمع الحسين لمن دعوه فجاءهم ... وكذاك حيدرة دعوه فجاء

في جحفل غمر العراء بلجة ... وأنساب يطلب بعد ذاك عراء

تشدو فوارسه وتصهل خيله ... فإذا تحرك حرك الأرجاء

فكأنهم مدوا الفضاء سرادقاً ... جعلوا له شفق الصباح لواء

يا بن الأكابر من ذؤابة هاشم ... المعتلين مفاخراً وعلاء

اذكرتنا عهد النبوة راجعاً ... وكذاك جدك أخضع البطحاء

فليفخر العرب الكرام بملكهم ... ولنستزد غبطة وهناء

أعجزت في الفضل الملوك جميعهم ... وإنما بمدحك أعجز الشعراء

هذا القليل من الكثير وكلما ... زدت الورى عدلاً أزيد ثناء

ويشيد إيليا عطية بالشريف حسين منقذ العرب الذي رفع اسم العرب عالياً، وأعاد لهم مجدهم وعزّهم السابق، فكان واجباً على العرب أن يتمسكوا بوحدتهم القومية، يقول[١٥١]:

فتى الشرق لا تجزع فقد لاح بارق ... من النور يبدو بعده الجو صافيا

صبرت وصارعت الخطوب وقد دنا ... أوان الجنى فاقطف ثماراً دوانيا

بلغت المنى بالحزم والجد بعدما ... حسبت القنا والموت ما كنت جانيا

وكم من عليل يبعث اليأس داؤه ... فيلقى بأبواب المنية شافيا

❁ ❁ ❁ ❁

---

(١٥١) إيليا عطية، «أمل يتحقق،» القبلة، العدد ٤٨٤ (١٠ رمضان ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠)، ص ٢.

ومنها قوله:

قد استيقظ الشرق الذي كان نائماً ولست تراه بعد ذا اليوم غافيا

فيقظة مصر نهضة الشام مثلها ودجلة شبه النيل ينساب جاريا

إذا ما استرد الشرق مجداً قد انقضى أما كان قبل اليوم بالمجد زاهيا

فتى الشرق إن لم يبلغ الشرق شأوه فلا كان شرقي على الأرض باقيا

بكينا على عزّ الجدود وأن نهن فما عزّ مبكي وقد هان باكيا

ففي الشرق تسري هزة ليس تنقضي إلى أن يراه الغرب نداً مساويا

❁ ❁ ❁ ❁

«حسين» لقد بلغت من دهرك المنى وجل منانا أن تنال الأمانيا

فما أنت غير الرأس منا وأننا بخير متى شمناك بالخير ثاويا

بحق لقد لقبت «منقذ» أمة وقفت عليها الولد والمال غاليا

رفعت منار العرب في كل بلدة وجددت دور المجد للشرق ثانيا

إذا اختار غيري موقف الندب والرثى قد اخترت أن أتلو القصائد شاديا

«حسين» لقد أرسلت في الأرض صيحة فلا زال هذا الصوت في الأرض داويا

دوّى فشهدنا كل عرش مزعزع عروشاً لقد عدت جبالاً رواسيا

فصوتك صوت الحق والحق غالب سيصرع صوت البطل ما اشتد عاليا

إذا ما ادلهم الخطب يوماً فإننا نطير إليه قبلما كنت داعيا

❁ ❁ ❁ ❁

بني أمتي بشرى لنا اليوم يومنا يود رضانا فيه من كان جافيا

أرى أزمة الماضي تزول وتنقضي وبات قريباً ما عهدناه نائيا

علينا بصدق الاتحاد فإنه كفيل لنا أن نحصد القسط وافيا

فلا تغفلوا فالغير يقظان ساهر وما الفوز إلا للذي ظل واعيا

ويشكر داود مجاعص آل هاشم، مُخَلّصي العرب من الترك، هذه العصبة

الهمجية، وينادي بالطاعة لهم ولمبادئهم من الحرية والعدل والوفاء[١٥٢]:

إذا مضني ظلم الشفيق حملته	مخافة تحكيم الأجانب في عنقي
تحاربهم بالعلم حرب منافس	وندفع عنهم بالنفوس والرزق

وقال أيضاً:

ألا أيها الأضياف قهراً وعنوةً	نزلتم أسياداً فبيضوا ونقروا
ونحن عبيد الضيف والسيف والعصا	فدوسوا جباها ما استطعتم وعفروا
رفعتم نير الترك عنا فحكموا	بأعناقنا النير الجديد وسمروا
ولا تتركونا دون مولىً فإننا	لشعب ألوف حين يركب يشكر
وأنقذتمونا من مخالب كاسر	وأنتم أولى بالفريس وأجدر
فما الترك إلا عصبة همجية	لهم معد الأوباش والناب أبتر
وأنتم سراة معدةً ومخالباً	وأشرف أنياباً وأقوى وأمهر
كلونا ألستم خير من حد نابه	ومخلبه وهو الأمير المؤمر
أناشدكم حقَّ الضعيف الذي جرت	دماؤكم من أجله وهي أنهر
وحرية الأجناس والعدل والوفا	مبادئ لولاكم غدت ليس تذكر
بأن تثقلوا حمل البهيم الذي رمَتْ	بأيديكم الأقدار خشية البطر
وان تلهبوه بالسياط إذا هوى	به حمله فالبغل بالسوط يزجر
ولا تختشوا بأساً فذا الشعب هادئ	وأطوع من أن يستثار وأحقر
لقد غلب الجوع المذيب بصبره	وما غيره شعب يجاع ويصبر
وأعجز هذا الدهر طول أناته	فلم يدر منه الدهر أيان يشعر

ويمجِّد الوليد بن طعمة الثورة العربية، ويُهنِّئ الشام والعراق على ثورة الجزيرة التي لن تترك للترك شأناً، ويمدح الاتفاق والتعاون بين أبناء العرب، ويُطالبهم بأن

---

(١٥٢) داود مجاعص، «من المفاخر القومية،» القبلة، العدد ٣٦٤ (١٧ جمادي الثاني ١٣٣٨هـ/ ١٩١٩)، ص ١.

يشدوا من أزر بعضهم البعض مسلمين ومسيحيين في مواجهة الترك، فيقول[153]:

من العيون الهوى والمجد والطرب ... جميع أهل العلا قالوا هي السبب
لولا العيون ولولا الحب ما خلدت ... أثار قوم بها الإعجاب والعجب
ولا طربنا لموسيقى مرجعة ... أنغام شعر عليها الدمع ينسكب
إذا رنت أو رمت ليلاً أشعتها ... خلت الكواكب من كفي تقترب
إن التي فجرت شعري بلحظتها ... عيونها والجفون الماس والذهب
فيها يموج الهوى بحراً فيقذف لي ... دراً فأنظمه شعراً وأضطرب
وإن لي متحفاً منها ومكتبة ... تجمعت فيهما الآثار والكتب
فلا هي لأفلاطون فلسفة ... فيها وسيف لذي القرنين يلتهب
كم أن جهدي وأحزاني أقول لها ... هلا رنوت ليحلو العيش والتعب
عيونك النجل تهديني وتؤنسني ... فهي الكواكب في الظلماء والشهب
يا هند عينك في الأحشاء ساطعة ... بنورها وهواها تهتدي العرب
عساك أن تبسمي بعد البكاء لهم ... والخيل تصهل والأعداء قد هربوا
فكلليهم بنار كلما انتصروا ... وشجعيهم بلحظ كلما ركبوا
واسمعيهم نشيداً فيه عاصفة ... مني وشعراً هو الرنات والطرب
واليوم قولي لهم والأرض تجمعهم ... والدين يفصلهم يا إخوتي اقتربوا
يا أيها العرب الباكون من ألم ... حتى مَ أموالنا في أرضنا سلب
في ذمة الله دمع بيننا ودم ... إن فرق الدين يجمع بيننا النسب
هبّوا إلى عمل وامشوا على أمل ... فقد أنال المنا الإقدام والطلب
حتى إذا طلبت بالسيف أمتنا ... حرية دونها الأهوال والعطب
يمشي النصارى ويمشي المسلمون معاً ... فنحن أبناء عم يوم ننتسب

---

(153) الوليد بن طعمة، «التصريح والبيان،» القبلة، العدد 366 (8 ربيع الأول 1338هـ/ 1919)، ص 2.

وفي قصيدة «العلم الواحد» لإبراهيم سليم النجار يتغنى الشاعر بالدولة العربية وأيامها الغابرة في الشام وبغداد وغرناطة، وينادي بالوحدة العربية، فيقول(١٥٤):

أي الشآم أتمّ ربكم لكم ... ما شئتموه من الفلاح الكامل

لم يبق غير جهادكم أن تعملوا ... فالأرض قد بسطت لجهد العامل

قد كنتم شعباً وكنتم دولة ... عزّت على الأيام والمتطاول

بسم الزمان لها فمدّت كفها ... للغرب واتسعت بهذا الساحل

أيّام كان البحر منبسطاً لكم ... والبرّ متسعاً لسير السابل

أيّام جالت في البحار شراعكم ... خفاقة الأعلام صولة صائل

أيّام كان العلم في غرناطة ... بدراً يشع بنوره المتكامل

أيّام كان البحر بحركم بلا ... خصم يعارضكم به أو خاتل

أيّام ملكُ الشام ملكٌ خالصٌ ... لكم وكان بكم محطّ الآمل

هل ترجعون لنا القديم مجدّداً ... بعلومه رغم الزمان الباخل؟

* * * *

أجماعة البلغار أطول منكم ... باعاً لإرجاعِ القديم الزائل

أم أن جمع الروم أكثر منكم ... بين الورى فضلاً لدى المتفاضل

كانوا كما كنتم رعايا دولةٍ ... ذهب الشقاق بملكها المتضائل

واليوم قد بلغتم ما بلغوا ... بالأمس قبلكم بحدّ الذابل

لا يخدعنكم الكذوب بإفكه ... فيضلكم عن قصدكم بالباطل

سيروا على نهج الحقائق للعلى ... واستعبروا بالغبر شأن العامل

أملي بكم أن لا تضيعوا سؤلكم ... بمخاصمات دون أدنى طائل

فتحت لكم أعلامكم سبل الهدى ... وتكفلت لكم برفع الحائل

---

(١٥٤) إبراهيم سليم النجار، «العلم الواحد،» القبلة، العدد ٢٥١ (٢٥ ربيع الثاني ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨)، ص ٣.

أعلام مكة والعراق وسوريا	في واحدٍ فردٍ كبير شامل
سنعزه علماً ونرفع شأنه	رغم المصاعب والزمان المائل

وتقديراً للشريف حسين ولثورته ولما في تلك الثورة من سمو المعاني وبعد القصد من تحرير للأمة من رق الاستعباد (الأتراك)، يقول قسطنطين يني، متمنياً على الشريف حسين أن يسير بالأمة العربية نحو الفلاح والتقدم(١٥٥):

الحمد لله شمسنا راية العرب	فهللت بلقاها نفس كلّ أبي
يا مهبط الوحي، يا أرض الحجاز، لقد	أعدت مجد قريش أكرم الحسب
يهنيك وثبة ليت الشرق يتبعه	أشباله برجاله طيبي النسب
فاليوم يوم افتخار العرب في ملك	بالسيف أنقذهم من كف مغتصب
رأى المظالم تترى في البلاد، فمن	تجويع شعب، إلى قتل، إلى سلب
لا ذنب للقوم إلا أنهم عرب	يا بئس ما اتخذ الأتراك من سبب
فجاءهم غاضباً للعرب فانقلب النعي	المحيق عليهم شر منقلب
يا ابن النبي دما المستشهدين معي	تدعو بصونك للإسلام والعرب
ثأرت من ظالميهم وانتقمت لمن	ما زال حيا فكم فرجت من كرب
لم يبق في الوطن الدامي سوى أثر	لكل ذي علة أو كل ذي شعب
كانت عليهم أمانينا معلقة	واليوم قد ألقيت في بابك الرحب
فسر يحف بك الإجلال محتكماً	شداً لتبلغ فينا أرفع الرتب
وانهض بنا، وأعد عصر الرشيد، وسر	بالعدل متبعاً آثار خير نبي
يا أيها العرب لا تنسوا مفاخركم	وراجعوا ناطق التاريخ والكتب
واستنطقوا خالد الآثار تنبئكم	عن مجد آبائكم في سالف الحقب
لم ينسها الغرب أن الغرب معترف	بسيف أجدادكم في دولة الأدب
فما لكم ثم عذر عن تقاعسكم	هيا انهضوا وأرونا همة العربي

(١٥٥) قسطنطين يني، «تحية الراية العربية،» القبلة، العدد ٨٤ (١٤ شعبان ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦)، ص ١.

وسارعوا للعلى وابنوا منازلكم في جبهة الليث أو في هامة الشهب

يا شهر شعبان كم أحييت من أمل وكم أنلت المرتجى منتهى الأدب

وكم شفيت قلوباً شفها سقم وكم ترنح عطف فيك من طرب

أنلتنا اليوم (الاستقلال) بعد ضنى وراحة المرء تتلو شدة الوضب

يا قوم لا تهملوا يوم الحسين ففي تذكار مطلعة ورد لدى شعب

أرخت ذكراه باهت أرخوه صفا حيوا المليك وحيوا نهضة العرب

ويعدد إيليا عطية[١٥٦] ما أحدثه الترك من مآس وفظائع، وما جرّوه على العرب من وبال، وخاصة لبنان، إلى أن جاء الشريف حسين، ووحّد العرب تحت رايته، ويبارك له بالخلافة التي أبت إلا أن تكون للعرب وللشرفاء خاصة وتاريخهم شاهد على أفعالهم، بكرمهم وصدق عهودهم، وعليه فليس من المستغرب أن يبزغ فجر العرب من مكّة، فيقول:

رزئت برزء بني أمتي وصار شقا وطني شقوتي

إذا ناح في الشام ذو نكبة تسابق أدمعه دمعتي

وما دام في وطني بائس تجاوب غصته غصتي

وإن يبق لبنان في أزمة فلا فرّج الله من أزمتي

أشيخ الجبال دهتك الدواهي جيوشاً أغارت على غرة

فناشدت دهري مستنكراً ألم يبق للشيب من حرمة

دهتك العوادي وما فيك فاد يكون فداءك في الشدّة

وقد داهمتك صروف الليالي وأبناؤك الصيد في الغربة

لقد طلبوا العز من نبعه ولو جشموا أبعد الشقة

فوالله لو حضروا لا نبروا لصدّ العدوّ بلا رهبة

ولولا تفرقهم لم تصب بتلك المصيبة والنكسة

(١٥٦) إيليا عطية، «دمعة على الوطن،» القبلة، العدد ٢٤٦ (٧ ربيع الثاني ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨)، ص ٢.

فليس فتاك فتى يستكـ — ـين لعيش المذلة والخسة
يذب عن العرض مستقتلاً — ولو كان أعزل من مدية
أمنت السلامة في دولة — فجاء البلاء من الدولة
وقد كان ذنبك في شرعها — صفاء السريرة والسيرة
ألبنان قتلك لي قاتل — وبالغ جرحك في مهجتي
لقد كان ذكرك لي مؤنساً — فما باله مبعث الوحشة
مياهك أعذب من خمرة — وأرضك أبهج من جنة
مربى الأسود وملجأ الطر — يد ومهد الشهامة والعفة
أجرتَ الضعيف وأكرمته — وقد مت بالضعف والقلة
منحت الشفاء لذي علة — فجاءك «طلعت» بالعلة
وكنت رفيع الذرى شامخاً — صفيّ الموارد والعيشة
فحل «جمال» سفير الردى — حلول الوباء على غفلة
وأفرط «أنور» في بطشه — يقتل العجائز والصبية
أأبناء جنكيز لا تشمتوا — فمن غال يؤخذ بالغيلة
دعاكم إلى خلع ذي سلطة — ليعبث بالحكم والسلطة
وما خاب في شعبكم من دعا — ورائده الشرّ في الدعوة
بذرتم شقاقاً فلن تحصدوا — بهذا البذار سوى الفتنة
بماذا يفاخرنا رهطكم — أبالسلب والنهب والرشوة
إذا ابن النبي اصطفى رايةً — فكبر وهلل لذي الراية
قد اجتمع العرب في ظلها — فما أمجد العرب من أمة
وهذي الخلافة آبت لهم — فباركها الله من أوبة
وعصر (الحسين) غدا آيةً — أداوي بترتيلها علتي
ونحن سلالة أهل الحجى — وذرية البأس والحكمة
وتاريخهم شاهد حافل — بأهل المروءة والهمة

إذا عـقـدوا الـعـهـد لم يـنـقـضـوا عـــهـــود المودّة والـــذمـــة

وقـد نـبـت الجـود فـي أرضـهـم وصـــادفـــه أجـود الـــتـــربـــة

لـئـن أفـل الـسـعـد عـن ربـعـهـم فـــقـــد آذن اليوم بـــالـــعـــودة

وليس بـمـسـتـغـرب فـي الـورى إذا بـــزغ الـــنـــور مـــن (مـــكّـــة)

ويستمر التغني بالثورة وما أحرزته من انتصارات، ويتكرر المعنى نفسه في قصائد أخرى، يقول يوسف حريز(١٥٧):

سليل عفاة الضيف من صلب عدنان ونسل أباة الضيم من ولد قحطان

يـبـايـعـك الـسـلـطـان أبـنـاءُ وائـل وانـجـال أنـمـار وأحـفـاد غـسـان

ويـرضـاك لـلأعـراب والـشـرق كـلـه بـمـا فـيـه مـن قـاصٍ هـنـاك ومـن دان

خـطـونـا ثـلاثـاً لـلـمـعـالي: فـمـرّة على عهد ذي الأمجاد فرعون ذي الشان

فكنا يفيض النيل حيث نفيضه وإلا فـلا يخـطـو لما بـعـد (أسـوان)

وداست بنا أرياض (رومة) خيلنا عـلى عـهـد (آنيال) صـارمـنـا الـثـاني

و(لـلأسـد الـرئـبـال) وهـو شـقـيـقـه عـنـت جـبـهـات مـثـقـلات بـتـيـجـان

وجلنا على نهج (القريشيّ) جولة زهـا الـدهـر فـيـهـا واسـتـنـار الجـديـدان

أقـمـنـا بـجـيـل واحـد أي شـاهـد يُـقـصّـر عـن عـلـيـائـه كـل بـنـيـان

ولـولا خـيـانـات ولـولا تـعـصـب هـوى بـهـمـا عـن رأسـه تـاج قـحـطـان

لما ساد في الشرقين إلا ابن يعرب بـرغـم هـرقـل وابـن كـسـرى وتـوران

وهـذه فـي أيـامـك الـغـرّ نهـضـة أعـيـدت بهـا الآمـال لـلـيـائـس الـعـاني

يـباركـهـا الأجـداد من داخـل الـثـرى وتـنـتـظـم الأحـفـاد فـيـهـا كـأعـوان

ومـا الملك إلا الـصـرح والـعـدل أسـه ويـدعـمـه ركـنـاً خـلاق وعـرفـان

إذا زال مـن شـعـب فـلـسـتُ بـعـالِم إذا الـشـعـب حيّ في الـعـوالم أم فـان

---

(١٥٧) يوسف حريز، «برغم هرقل وابن كسرى،» القبلة، العدد ١١٩ (٢٤ ذي الحجة ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦)، ص ٢.

ويتابع قسطنطين يني فخره بمجد الشريف حسين لتخليص العرب من الترك (المناكيد) ويطالبه بالمزيد من الفتوحات، حيث يقول(١٥٨):

العيد أقبل، فليهنأ بك العيد	وليطرب الشرق ولتتلى الأناشيد
وليفخر المسلمون العرب أنّ لهم	ملكاً أكرم فيه تجديد
عادوا لإحياءِ آثار مخلفة	من الجدود وإنّ العَوْدَ محمود
يمشون والجدّ يمشي في ركابهم	والمجد يقفو خُطاهم والمقاصيد
لا شيء يثنيهم عن نيل بغيتهم	ولن تعيقهم الصم الجلاميد
وهل يسيرون إلا للأمام لكي	يرقوا العلى و(حسين) العرب موجود
ملك تعانقه العلياء من صغر	ومن شمائله الإنعام والجود
من حوله عصبة في السلم ثاقبة	رأياً، وفي الحرب أبطال صناديد
قد بشرونا بفتح سوف يعقبه	فتح يكون له في الشرق تخليد
فتستريح بلاد العرب من زمر	قد أحرجوها: هم الترك المناكيد
ما قال ربك جوروا واظلموا أمماً	ذنوبهم أنهم عرب أجاويد
سبوا النسا ونفوا الأطفال وانتقموا	من الرجال فكان الجوع والعود
هذا أنين بني أمي تردّده	على مسامعنا الصحراء والبيد
هناك يستقبلون العيد في ألم	وفي صدورهم هم وتنكيد
وها هنا نتهنا في حماك وفي	صدورنا لأغاني البشر ترديد
أغث بني العرب وارفع نير ظالمهم	والنصر فوق لواك الدهر معقود
ودم لشعبك نوراً يستضيء به	واهنأ بعيدك وليهنأ بك العيد

ويدعو إبراهيم سليم النجار في قصيدته «أمراء الشرق» كل عربي إلى معرفة

(١٥٨) قسطنطين يني، «ليهنأ بك العيد،» القبلة، العدد ٩٨ (٧ شوال ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦)، ص ١.

وظيفته القومية والوطنية تجاه أُمته، وخاصة في عصر انتعاش القوميات، حيث يقول[159]:

أمــراء الــشــرق صــونــوا أمــة	حفظت للعلم في الشرق مقاما
نــشــرت آدابهــا لامــعــة	ورعــت لــلــنــاس عــهــداً وذمــامــا
تــركــت لــلــفــنّ مــن آثــارهــا	غــرراً صــيــرهــا الــتــرك ركــامــا
عــصــفــت فــي الــغــرب ريــح حــرّة	شمّ منهــا العــرب أنفاس الخزامى
فاعملوا في الشرق خيراً واغنموا	حمده يــســدي لــكــم عــامــاً فــعــامــا
عــلــق الــشــرق بــكــم آمــالــه	فــاصــدقــوه الــظــنّ فــعــلاً وكــلامــا
وإذا حــقــقــتــم الــظــنّ بــكــم	نهض الــشــرق بــمــســعــاكــم وقــامــا
ويــعــشــتــم أمــة تــســديــكــم	أبــد الــدهــر ثــنــاء وســلامــا

هذه القصيدة تحوي الكثير من العواطف الشريفة والتألم من حالة سورية البائسة بحكومتها السفاحة أيام جمال باشا، ومن بعد مقارنة بالوضع الراهن (أي بعد الثورة). يقول الياس طعمة[160]:

الحــمــد لــلــه أن الــســيــف عــريــان	لــكــي تحــرر أقــوام وأوطــان
بشرى العراق وبشرى الشام جارتها	فــفــي الجــزيــرة ثــورات لــهــا شــان
يــا حــبــذا صــيــحــة فــي كــل مملــكــة	لــهــا دويّ فــهــذا الــقــلــب رنــان
جزيرة العرب قد هبت عواصفها	فــلــن يــقــوم بهــا لــلــتــرك بــنــيــان
دالت من الظلم والفحشاء دولتهم	وطــالمــا قــوض الأركــان طــغــيــان
أبــنــاء يــعــرب هــبــوا بــعــد رقــدتهــم	وقــد تــعــاون عــدنــان وقــحــطــان
وكــيــف تــغــمــد فــي الجُــلّ صــوارمــهــم	والــشــرق والــغــرب أتــون وبــركــان

(١٥٩) إبراهيم سليم النجار، «أمراء الشرق،» القبلة، العدد ٨٢ (٧ شعبان ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦)، ص ٢.

(١٦٠) الياس طعمة، «صدى الأجيال،» القبلة، العدد ٤١ (٩ ربيع الأول ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦)، ص ٣.

نهوضهم كان قبل اليوم منتظراً ... فإنه لكتاب المجد عنوان
إن القليل عليهم كل ما فعلوا ... فهم جبابرة في الحرب فرسان
شبت قبائلهم نادى وعي وقرى ... والشيب منهم غداة الروع شبان
تلك السيوف التي تنقلت لنصرتنا ... لم تخل منها صحيفات وأزمان
النصر والفتح فيها سائران فقد ... دانت لهم أمم شتى وبلدان
كونوا من الترك يا قومي على حذر ... ولا تناموا فان الذئب يقظان
قالوا عصيتم وقد ضلت شعائركم ... إن الحفيظة عند الترك عصيان
تلك الشعائر داستها سنابكهم ... أما لها العربي الحر صوان
ألا تراق دماء دون حرمتها ... وللشعور دماء الناس أثمان
وأما الشعور سوى نار فإن خمدت ... ضاعت ربوع وأعراض وأيمان
قبر النبي عليه الشمس مشرقة ... وحوله أفتر أيار ونيسان
يكاد ينشق عن خير الرفات لكي ... تستشهدوا ولكم عزم وإيمان
وقد تطهر بيت الله من دنس ... وللملائك أنغام وألحان
ولاح سيف (علي) فيه ملتهباً ... وسيف (عنترة العبسي) ظمآن
وللخلائق عز في مضاجعهم ... لأن أرواحهم في الجو عقبان
فشيدوا الدولة العظمى على جثث ... من هادميها ودينوهم كما دانوا
لا ترحموا القوم أن الغدر شيمتهم ... وأن إسلامهم زور وبهتان
فالعابثون به والمفسدون له ... هم وحدهم ورسول الله غضبان
فهم عصابة شر لا عهود لها ... فيها يمجد سفاح وخوان
سيماؤهم في وجوه كلها غضب ... وفي الوجوه من الأخلاق تبيان
حتى لم نشقَ بهم في أرضنا ومتى ... نقول زالت جنايات وأحزان
سحقاً لأرض أتى منها أبالسة ... من الجحيم فلا كانت ولا كانوا
ملعونة هي، ملعونون هم أبداً ... والعظم في القبر للتوران لعان

ومنها قوله:

يا أيها العرب الأنجاد هل مدد ... منكم فنحن لكم أهل وجيران

ما بيننا نسب فيه لنا شرف ... وهذه اللغة الزهراء برهان

لقد تفرق شمل القوم وانقرضوا ... وقد تمزق إنجيل وقرآن

عيسى وأحمد في بلوائنا اعتنقا ... والناطقون بحرف الضاد إخوان

منا عليكم سلام كله أمل ... نحيى به وله تخضر أفنان

وفي دعاء نفوس ماؤها ألم ... شفاعة ما لها ردّ وفقدان

فجاهدوا في سبيل الحز [illegible] عمروا ... فالنصر للحق أن الحق سلطان

وتغنى أسعد داغر في قصيدته بتاريخ الحرب الكبرى في فتح سورية، ودخول جيش الثورة بقيادة فيصل لدمشق، حيث يقول[١٦١]:

بشراك سورية العزيزة فافرحي ... وتهللي بخلاص شعبك واطربي

فالله سُؤلك قد أجاب فبالغي ... ما شئت في حمد الإله واطنبي

وعلى الألى نجوك آيات الثنا ... صوغي، وعن قدر الضيعة اعربي

إني لمنقذك العظيم لشاكر ... وبنصره هذا لأكبر معجب

وعبّر أنيس المقدسي عن فرحته بخروج الأتراك من بلاد الشام بقوله[١٦٢]:

هَوَوا من قبّة المجد العليّة ... أمامَ ظُبى السيوف المشرفيّه

قرون عدّة مرت عليهم ... وهم في الشرق حكام البريّه

مرابعهم ملاعبُ للمنايا ... ومصرعُ كلّ ذي نفسٍ أبيّه

---

(١٦١) أنيس المقدسي، العوامل الفعالة في الأدب العربي الحديث (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩٣٩)، ص ٩٢.

(١٦٢) أنيس المقدسي، مع الزمان: حياة عشتها وذكريات أسجلها لأولادي خاصة لمن يهمهم أو يفيدهم الاطلاع عليها، تحقيق يوسف أيبش ويوسف خوري (بيروت: الجامعة الأمريكية في بيروت، [د. ت.])، ص ٣٩.

سلوا مصراً وما لاقته قبلاً ... ضفاف النيل منهم والرعيه
سلوا البلقان والنيرانُ فيه ... تؤجّجها الحقود العنصريه
سلوا البوسفور عنهم فهو أدرى ... فكم في قاعة نفس بريّه
سلوا أرمينيا عمّا جنته ... الضغائن في البلاد الأرمنيه
سلوا بغداد إن رقتم جواباً ... فارض الرافدين بهم شقيه
وبرّ الشام كم شربت بنوه ... كؤوس الذلّ منهم والبليه
إلى أن أشرقت شمس الأماني ... تفيض لنا بأنوارٍ بهيّه
وجاء النصر تحت بنود جيش ... من الحلفاء يهزأ بالمنيه
فولّى الترك في وجلٍ وبتنا ... من الآمال في حللٍ وضيّه

ولنا أن نتبين موقف المسيحيين العرب من الثورة من المراثي التي قيلت في الشريف حسين من بعد وفاته؛ ففي رثائه للشريف حسين يقول خليل مطران(١٦٣):

دهى العروبة خطب فَتَّ ساعدها ... من حيث لا يتقي بالبيض واليلب
مضى الحسين مُفدّيها ومنقذها ... فأي قلب لهذا البين لم يذب

ومنها:

حررتها وأذقت البأس موردها ... ببأسه المتمادي مورد العطب

ومنها:

يا منقذاً جاء بعد الألف من حجج ... يعيد ما فات من مجد ومن حسب
هل ضمّ غير (الرسول المصطفى) قدماً ... تلك العزائم والآمال من شعب
أمر يضيق به الذّرع انتدبت له ... وأنت إن ضاق ذرع خير منتدب

---

(١٦٣) مطران، ديوان الخليل، ج ١، ص ٢٤٧ ـ ٢٥٢.

ويشاركه في رثاء الشريف حسين الأخطل الصغير حيث كتب قصيدة عنوانها «عفواً أبا الأملاك» يقول فيها[164]:

عفواً أبا الأملاك من هاشم	وغرة الأقيال من يعرب
أفي ثلاث دون مدّ القنا	يجترئ الشعر على ابن النبي
ولست أرضاه له إن أنا	لم أنظم الكوكب بالكوكب
ودون ما أبغيه من شأوه	تكبو به خيل أبي الطيب
أقول للزهر على نعشه	ما أعلق الطيب بالطيب
ولعيون المجد من بعده	لم يبق من تبكينه فانضبي
فخراً فلسطين حبتك العلى	أروع ما حاكت يد الأحقب
ضيفك ضيف الله في بيته	وحجة الشرق على المغرب
أبا على راحة في الثرى	وأخلع عليه شكة المحرب
نزلت من يعرب في معقل	ومن جنان القدس في مرقب
إلى «يسوع» أنت في مهده	تحية «الروضة» في يثرب

كما كان للمسيحيين العرب بعض المقالات التي كتبوها دعماً لفكرة الثورة العربية الكبرى، ففي مقالته «عهد مضى وعهد قادم»، استذكر النجار ذكرى مجد العرب السابق يوم كانت للعرب حضارتهم الباسمة وآدابهم الزاهرة، ويوم خرجوا من الجزيرة ليعمروا العراق والشام ومصر. وفي هذا السياق استذكر النجار ما قام به الشريف حسين وما سيكون له من الشأن العظيم في مستقبل العرب، «فالثورة العربية الكبرى هي فاتحة عهد جديد، إذ أدرك الحسين ما سيؤول إليه أمر العالم من بعد الحرب الكبرى، فقام يطلب للعرب مكاناً تحت الشمس، سالكاً بذلك أحسن المسالك. ويأمل الكاتب أن تتحقق أمنية أمته، وسُيعيد للعرب مجد أجدادهم، ومن هنا فإن من واجب كل عربي اليوم ـ أفراداً وشعوباً ـ أن لا يتناسوا مستقبل قوميتهم، وعليهم أن ينظروا إلى البلاد الإيطالية (كمثال) ويروا كيف نشأت هذه

---

(١٦٤) بشارة عبد الله الخوري (الأخطل الصغير)، **الأعمال الشعرية الكاملة للأخطل الصغير**، تقديم سهام أبو جودة (جدة: مؤسسة عبد العزيز البابطين، [د. ت.])، ج ٢، ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

الأمة المجيدة وأن يعلموا أن الناطقين بالضاد إخوان في كلِّ مكانٍ؛ تربطهم رابطة اللغة والجوار والمصلحة والعاطفة والدين، ومن هنا عليهم أن يضعوا نُصْبَ أعينهم جَمْعَ كلمة هذه الأمة في شكلٍ ينطبق على مصالح كل منها، فإن فعلوا ذلك حققوا للأمة العربية أجَلَّ أمانيها وأعادوا لها إرثها ومجدها السابق(١٦٥).

وكتب قسطنطين يني مُبدياً إعجابه بالثورة العربية، وبالمنجزات التي حققتها، فهو مسرور بهذه الثورة، ولرفعها راية العرب، ويرى أن حجر الأساس الذي وضعه الشريف حسين في بناء الدولة العربية سيكون ثابت الدعائم، وأن الأمة التي تفكر في بدء نهضتها بتربية الأخلاق وتعليم الناشئة هي أمة تسير نحو التقدم؛ إذ بالعلم يمكن لنا أن نُثبِّت دعائم استقلالنا، وهو يهيب بكلِّ الناطقين بالضاد أن يتَّحدوا لخدمة بلادهم ويتطلعوا إلى هدف واحد وهو ترقية بلادهم تحت راية الاستقلال، ويطالبهم بأن يفاخروا بقوميتهم أمام الأجانب، وأن يُعيدوا مجد الأمة العربية السابق الذي انبثقت أنواره من الشرق، ويقول «فحقِّقوا الآمال أيُّها العرب وسيروا إلى الأمام»، فالأمل فيكم والمستقبل يبتسم لكم(١٦٦).

وثمة خطاب وجَّهه جبران خليل جبران إلى مواطنيه المسلمين يستنهضهم فيه لحفظ كيان الجامعة العربية وإنقاذها من أيدي أعدائها الطورانيين، جاء فيه: «أنا لبناني ولي فخر بذلك، ولست بُعثماني ولي فخر بذلك، لي وطن أعتزُّ بمحاسنه، ولي أمة أتباهى بها، أنا مسيحي ولي فخر بذلك، ولكنَّني أهوى النبيّ العربي وأكبر اسمه وأحبّ مجد الإسلام وأخشى زواله، أنا أكره الدولة العثمانية، لأنني أحبّ الإسلام وعظمة الإسلام، ويُشجع العرب من أجل أن يعزوا الإسلام، لأنه بدونهم سوف يتقهقر الإسلام»، ويتساءل قائلاً: «ماذا يغركم بالدولة العثمانية؟ وهي اليد التي هدمت مباني أمجادكم بل هي الموت الذي يُراود وجودكم».

ويتابع: «خذوا يا مسلمون كلمة من مسيحيّ أسكن يسوع في شطر من حشاشته، ومحمداً في الشطر الآخر إن لم يتغلَّب الإسلام على الدولة العثمانية، فسوف تتغلَّب أمم الإفرنج على الإسلام. . . إن لم يُقم فيكم من ينصر الإسلام على عدوه الداخلي فلا ينقضي هذا الجيل إلا والشرق في قبضة ذوي الوجوه الباثحة والعيون الزرقاء»(١٦٧).

---

(١٦٥) إبراهيم سليم النجار، «عهد مضى وعهد قادم،» القبلة، العدد ٨٢ (١٣٣٥هـ/ ١٩١٦)، ص ٢.
(١٦٦) قسطنبطين يني، «ما رأيته في الحجاز،» القبلة، العدد ٨٤ (١٣٣٥هـ/ ١٩١٦)، ص ٢.
(١٦٧) جبران خليل جبران، «إلى المسلمين،» القبلة، العدد ٥٣ (١٣٣٥هـ/ ١٩١٦)، ص ٢.

وها هنا برقية دعم ومؤازرةٍ من أهالي حلب الشّهباء إلى الشريف حسين يعقدون فيها آمالهم في المستقبل عليه وعلى حكمته التي فتحت أمامهم آفاق الحرية والحياة، ويدعون له بالتوفيق في انتشال العرب من الوضع الذي هم فيه.

وقد جاءت هذه البرقية موقّعة من المفتي محمد السبي، ومطران الروم الأرثوذكس، ووكيل مطران الروم الكاثوليك، ووكيل مطران الأرمن الكاثوليك، ووكيل مطران السريان الكاثوليك، ورئيس اللاتين، والعديد من الشيوخ المسلمين(١٦٨).

وعبّر جورجي الحداد، كممثل للجالية العربية المقيمة في البرازيل، عن دعم الجالية للنهضة العربية (الثورة العربية)، وذلك بالفعل وليس القول عن طريق تنظيم حركة للمتطوعين للالتحاق بجيش الثورة، وهو يشكر الشريف حسين، لأنه عرف كيف يُنقذ العرب واللغة من الدمار، وكيف يجمع بين أبناء هذه اللغة بواسطة عروتها الوثقى التي هي عروة الله تعالى التي أنزل بها كتابه المبين وقد قال تعالى ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا**﴾(١٦٩).

---

(١٦٨) «شكر الشهباء،» القبلة، العدد ٢٤٢ (٢٢ ربيع الأول ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨)، ص ١.

(١٦٩) القرآن الكريم، «سورة آل عمران،» الآية ١٠٣، وجرجي حداد، «من البرازيل إلى الحجاز،» القبلة، العدد ١٠٧ (٩ ذي القعدة ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦)، ص ١ ـ ٢.

خاتمة

خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج:

ـ عاش المسيحيون العرب في مصر وبلاد الشام ضمن أوضاع اجتماعية قاسية نوعاً ما؛ إذ وضعتهم سياسة الدولة العثمانية في درجة أدنى من المسلمين، وذلك بسب التشريعات والقوانين التي فرضت عليهم التمييز في اللباس والتجمع والمساكن. . .إلخ، الأمر الذي اتخذته الدول الأوروبية ذريعة من أجل التدخل في شؤون الدولة العثمانية الداخلية، والعمل على فرض الحماية على مختلف الطوائف المسيحية بحجة حمايتها والحفاظ على حقوقها، الأمر الذي أدى إلى خلق وضع مميز للمسيحيين العرب اقتصادياً وتعليمياً؛ إذ إن اتصالاتهم بالغرب وفرت لهم اطلاعاً واسعاً على ثقافة الغرب وحضارته، وهو ما دفعهم إلى تبني التيارات الفكرية السائدة في الغرب آنذاك، ومن ضمنها الفكرة القومية.

ـ خلصت الدراسة إلى نتيجة يمكن صياغتها على شكل السؤال التالي: لماذا تبنى المسيحي العربي فكرة القومية العربية؟ وهل كان ذلك خدمة لمصالح الدول الاستعمارية في المنطقة والقضاء على فكرة الدولة الإسلامية آنذاك أم بسبب إحساس المسيحي بالانتماء إلى الأمة العربية التي عاش في ظلها مئات السنين، والذي يعتبر نفسه جزءاً لا يتجزأ من مكوناتها، شأنه شأن المسلم العربي الذي يرتبط بها من خلال اللغة والتاريخ والتراث والعادات والتقاليد المشتركة؟

ـ لقد نظر المسيحي العربي إلى الدين الإسلامي كمقوم أساسي من مقومات الفكرة القومية العربية، وذلك من خلال اعتقاده بأن عز الإسلام لن يعود له إلا بالعرب ـ لأن من عمل على نشر الإسلام هم العرب ـ وبأن الخلافة يجب أن تكون حصراً بيد المسلم العربي ليس غير.

ـ أسس لفكرة القومية العربية عدد كبير من المسيحيين العرب، وأبرزهم ناصيف اليازجي وإبراهيم اليازجي وبطرس البستاني وسليمان البستاني وجبر ضومط وفرح أنطون وأديب إسحق وفرنسيس المرّاش وأحمد فارس الشدياق ونجيب عازوري، وغيرهم الكثير.

ـ تمثلت طموحات المسيحيين العرب من خلال تبني فكرة القومية العربية في تحقيق الوحدة العربية ما بين بلاد الشام ومصر، وبالعيش بسلام وعلى قدم المساواة مع المسلمين العرب، وذلك لبناء الدولة العربية القائمة على أسس من التقدم والتمدن الحديث ليصلوا إلى ما وصلت إليه الدول الأوروبية من تقدم وتطور على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية كافة.

ـ تبنى المسيحيون العرب فكرة القومية العربية عبر تيارات مختلفة؛ إذ برزت أولاً عبر التيار العروبي ومن ثم التيار العلماني العروبي وأخيراً الاشتراكي العروبي.

ـ لعب المسيحيون العرب دوراً مبكراً وأساسياً في تشكيل الجمعيات والتنظيمات السياسية القائمة على فكرة المساواة بين المسلم والمسيحي العربي لتحقيق العيش المشترك واستبعاد المذهبية والطائفية والتعصب الديني من مشاعرهم وعقولهم، وتوحيد الأهداف القومية، بداية ممن تطلّع إلى تحقيق ما وصل إليه الغرب من تمدن وتقدم عبر تبني العلوم المعاصرة والابتعاد عن كل ما هو تقليدي في العلوم المختلفة. ومن ثم التنظيمات السياسية التي مهدت للتخلص من الحكم التركي في الفترة ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، وعبر الجمعيات التي سعت إلى التخلص من الحكم التركي ما بعد عام ١٩١٤.

ـ على الرغم من قلة المعلومات المتوافرة حول موقف المسيحيين العرب من الثورة العربية الكبرى، فإننا نستطيع القول إن المواقف قد تباينت سياسياً وإعلامياً؛ إذ وُجِدَ من كان في صف الثورة وعبّر عن ذلك من خلال المشاركة السياسية والعسكرية في أعمال الثورة، والأشعار التي قيلت في مدح الثورة وقائدها. وهناك من تبنى موقف تحقيق الاستقلال بالاتجاه كلياً نحو الغرب لبناء الدولة الحديثة تحت حماية الغرب.

ـ وُجِدَ عدد من المسيحيين العرب ممن اتجه بأنظاره نحو الغرب لتحقيق طموحاته في التخلص من الحكم التركي وفي لبنان تحديداً، الذي كان زعماؤه يطمحون إلى وضعه تحت الحماية أو الوصاية الأجنبية، وحجتهم في ذلك أن

العرب غير قادرين في هذه الفترة على بناء الدولة التي يتمكنون من خلالها من اللحاق بالغرب اقتصادياً وعلمياً، لكن هذا الموقف لا يمكن تعميمه على جميع المسيحيين العرب في بلاد الشام ومصر.

ـ إن أغلب الدراسات التاريخية الحديثة المتخصصة في تطور فكرة القومية العربية توقفت عند الرواد من أمثال عبد الرحمن الكواكبي، وساطع الحصري، لكنهم لم يتوقفوا عند الشخصيات التي ساهمت في بلورة الفكرة القومية، وعملت على إغنائها، على الرغم من الدور الفاعل والمؤثر الذي لعبوه في تحريك الفكرة القومية من مستوى التفكير إلى مستوى الإرهاص ثم إلى مستوى التبلور والتنظيم، على الرغم من أهمية المسيحيين العرب ـ الرواد الأوائل ـ لغويين وصحافيين وسياسيين في بناء الفكرة القومية العربية، إلا أنهم لم يحظوا بالدراسة الكافية لإبراز الدور الذي لعبوه في تحريك الفكرة القومية العربية.



ملحــق

أهم الصحف والمجلات التي تأسست بين العامين ١٨٢٨ و١٩١٨ في مصر وبلاد الشام

الرقم	الصحيفة أو المجلة	عام الصدور	مكان الصدور	مؤسسها	وصف الصحيفة أو المجلة	المرجع
١	الوقائع المصرية	١٨٢٨	القاهرة	محمد علي باشا	جريدة حكومية لإذاعة أوامر الحكومة وإعلاناتها وسائر الحوادث الرسمية	فيليب دي طرازي، تاريخ الصحافة العربية: يحتوى على أخبار كل جريدة ومجلة عربية ظهرت في العالم شرقاً وغرباً مع رسوم أصحابها والمحررين فيها وتراجم مشاهيرهم، ٤ ج (بيروت: المطبعة الأدبية، ١٩١٣ - ١٩٣٣)، ج ١، ص ٤٩.
٢	مرآة الأحوال	١٨٥٥	الآستانة	رزق الله حسون	جريدة أسبوعية سياسية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٥.
٣	السلطنة	١٨٥٧	الآستانة	إسكندر شلهوب	جريدة سياسية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٥.
٤	مجموع فوائد	١٨٥١	بيروت	المرسلون الأمريكان	مجلة سنوية دينية علمية تاريخية جغرافية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٣.
٥	أعمال الجمعية السورية	١٨٤٧	بيروت	بطرس البستاني	مجلة علمية فنية تاريخية تجارية أدبية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٤.
٦	حديقة الأخبار	١٨٥٨	بيروت	خليل الخوري	صحيفة أسبوعية سياسية علمية تجارية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٥.
٧	عطارد	١٨٥٨	مرسيليا	المستعرب منصور كرلتي	صحيفة سياسية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٠.

يتبــع

تابـــع

٨	برجيس باريس	١٨٥٨	باريس	رشيد الدحداح	جريدة سياسية نصف شهرية ذات مباحث مفيدة تتناول كل فن ومطلب	المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٠.
٩	الجوائب	١٨٦٠	الأستانة	أحمد فارس الشدياق	صحيفة أسبوعية سياسية ولا تخلو من المناظرات العلمية واللغوية بين صاحبها وأكبر علماء ذاك العهد كإبراهيم اليازجي ولويس الصابونجي وبطرس البستاني	المصدر نفسه، ج ١، ص ٦١.
١٠	نفير سوريا	١٨٦٠	بيروت	بطرس البستاني	جريدة على شكل رسائل وطنية وجهها البستاني إلى الأهل من أجل شد عرى الوطنية والألفة بين السكان	المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٤.
١١	يعسوب الطب	١٨٦٥	القاهرة	محمد علي باشا وإبراهيم الدسوقي	مجلة طبية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٧.
١٢	سورية	١٨٦٥	دمشق	راشد باشا والي سورية	جريدة أسبوعية رسمية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٧.
١٣	الشركة الشهرية	١٨٦٦	بيروت	يوسف الشلفون	مجلة شهرية تضمنت بنداً من كتب الأقدمين وقصصاً مترجمة	المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٨.
١٤	النشرة الشهرية	١٨٦٦	بيروت	كرنيليوس فانذايك	جريدة شهرية دينية لبث تعاليم المذهب البروتستانتي	المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٩.
١٥	وادي النيل	١٨٦٦	القاهرة	عبد الله أبو السعود	مجلة سياسية علمية أدبية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٩.
١٦	فرات	١٨٦٧	حلب	جودت باشا	صحيفة أسبوعية رسمية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٩.
١٧	المشتري	١٨٦٧	باريس	رشيد الدحداح	جريدة سياسية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٠.
١٨	لبنان	١٨٦٧	بيروت	داود باشا حاكم جبل لبنان	صحيفة أسبوعية رسمية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٣.
١٩	مجموعة العلوم	١٨٦٨	بيروت	مجموعة من أدباء بيروت وأعضاء الجمعية	مجلة تشتمل على أعمال الجمعية العلمية السورية وعلى مباحث عمومية كالزراعة والصناعة والتجارة. . . الخ.	المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٧.
٢٠	نزهة الأفكار	١٨٦٩	القاهرة	إبراهيم المويلحي ومحمد جلال	صحيفة سياسية أسبوعية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٨.

يتبـــع

تابـــع

٢١	الزهرة	١٨٧٠	بيروت	يوسف الشلفون	نشرة أسبوعية تضمنت فصولاً تاريخية ونكتاً أدبية وفوائد علمية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨.
٢٢	المهماز	١٨٧٠	بيروت	خليل عطية اللبناني	نشرة أدبية دينية تاريخية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩٠.
٢٣	الجنان	١٨٧٠	بيروت	بطرس البستاني	مجلة سياسية علمية أدبية تاريخية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٥.
٢٤	الجنة	١٨٧٠	بيروت	سليم البستاني	صحيفة أسبوعية سياسية تجارية أدبية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠.
٢٥	النحلة	١٨٧٠	بيروت	لويس الصابونجي	مجلة أسبوعية علمية صناعية تاريخية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٧.
٢٦	البشير	١٨٧٠	بيروت	الأب أمبروسيوس مونو رئيس الأدباء اليسوعيين في سورية	صحيفة كاثوليكية دينية إخبارية أنشئت لخدمة الطوائف المسيحية الكاثوليكية الشرقية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ١١ ـ ١٨.
٢٧	كوكب الصبح المنير	١٨٧١	بيروت	القساوسة الأمريكان	نشرة شهرية دينية تضمنت أخباراً وحكماً وألغازاً روحية وترانيم دينية وفوائد أدبية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٨.
٢٨	النشرة الأسبوعية	١٨٧١	بيروت	المرسلون الأمريكان وعلى رأسهم كرنيليوس فانديك، ثم تولاها إبراهيم الحوراني	صحيفة دينية أسبوعية مصورة	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٠.
٢٩	الجنينة	١٨٧١	بيروت	سليم البستاني	جريدة سياسية تجارية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢.
٣٠	النجاح	١٨٧١	بيروت	لويس الصابونجي	مجلة سياسية علمية تجارية، نصف أسبوعية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥١.
٣١	الكوكب الشرقي	١٨٧٣	الإسكندرية	سليم الحموي	صحيفة سياسية أدبية أسبوعية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٨.
٣٢	التقدم	١٨٧٤	بيروت	يوسف الشلفون وأديب اسحق	جريدة عمومية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢.
٣٣	ثمرات الفنون	١٨٧٥	بيروت	عبد القادر القباني	صحيفة أسبوعية سياسية علمية أدبية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥.
٣٤	الأهرام	١٨٧٦	الإسكندرية	سليم وبشارة تقلا	صحيفة سياسية يومية انتقلت إلى القاهرة عام ١٨٩٩	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٠.

يتبـــع

تابـــع

٣٥	المقتطف	١٨٧٦	بيروت	يعقوب صروف وفارس نمر	مجلة علمية صناعية زراعية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٢ ـ ٥٦.
٣٦	لسان الحال	١٨٧٧	بيروت	خليل سركيس	جريدة تجارية علمية زراعية صناعية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٧ ـ ٣٣.
٣٧	أبو نظارة الزرقاء	١٨٧٧	القاهرة	يعقوب صنوع	جريدة فكاهية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٨ ـ ٢٧.
٣٨	مصر	١٨٧٧	القاهرة	أديب إسحق	صحيفة سياسية يومية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٣.
٣٩	الشهباء	١٨٧٧	حلب	هاشم عطار	صحيفة أسبوعية، عامة المباحث	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢٠.
٤٠	التجارة	١٨٧٨	الإسكندرية	أديب إسحق	صحيفة تجارية يومية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٤.
٤١	دمشق	١٨٧٨	دمشق	أحمد عزت باشا العابد	جريدة أسبوعية سياسية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٨.
٤٢	الطبيب	١٨٧٨	بيروت	جورج بوست +إبراهيم اليازجي	مجلة شهرية طبية صيدلية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٧.
٤٣	المشكاة	١٨٧٨	بيروت	خليل سركيس	مجلة شهرية سياسية علمية صناعية تاريخية فكاهية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٠.
٤٤	مرآة الشرق	١٨٧٩	القاهرة	سليم عنحوري	صحيفة سياسية علمية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٥.
٤٥	الاعتدال	١٨٧٩	حلب	عبد الرحمن الكواكبي	صحيفة أسبوعية سياسية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٠١.
٤٦	السلام	١٨٧٧	الآستانة	جبرائيل بن عبد الله دلال الحلبي	جريدة أسبوعية سياسية أدبية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٣.
٤٧	حقيقة الأخبار	١٨٧٧	القاهرة	أنيس الطرابلسي	جريدة سياسية أسبوعية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩.
٤٨	الوطن	١٨٧٧	القاهرة	ميخائيل السيد	جريدة أسبوعية سياسية أدبية تجارية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩ ـ ١٢.
٤٩	الكوكب المصري	١٨٧٩	القاهرة	الكاوليرموسى كاستلي	صحيفة سياسية علمية أدبية تجارية أسبوعية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٨.
٥٠	المصباح	١٨٨٠	بيروت	نقولا نقاش	جريدة سياسية تجارية علمية أدبية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٣.
٥١	التنكيت والتبكيت	١٨٨١	الإسكندرية	عبد الله نديم	صحيفة سياسية لتحريض الوطنيين على مقاومة الاحتلال الأجنبي	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٢.

يتبـــع

تابـــع

٥٢	المحروسة	١٨٨٠	الإسكندرية	سليم النقاش	صحيفة سياسية تجارية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٧.
٥٣	الحجاز	١٨٨١	القاهرة	إبراهيم سراج الدين	جريدة أسبوعية وطنية أدبية سياسية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٨.
٥٤	النجاح	١٨٨١	القاهرة	مصطفى ثاقب	صحيفة سياسية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢١.
٥٥	مدرسة الفنون	١٨٨٢	الآستانة	حميد وهبي	مجلة علمية فنية غايتها تنشيط المعارف وترويج الفنون	المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٣.
٥٦	الهدية والهداية	١٨٨٣	بيروت	جمعية التعليم المسيحي الأرثوذكسي	نشرة شهرية دينية أنشئت كهدية لأبناء مدارس الأحد الأرثوذكسية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٦.
٥٧	سلسلة الفكاهات	١٨٨٤	بيروت	نخلة قلفاط	مجموعة قصص تاريخية وروايات أدبية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٤.
٥٨	الفلاح	١٨٨٥	القاهرة	سليم حموي	صحيفة سياسية أدبية يومية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٥.
٥٩	القاهرة	١٨٨٥	القاهرة	سليم فارس الشدياق	جريدة سياسية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٦.
٦٠	الحقوق	١٨٨٦	القاهرة	أمين الشميّل	مجلة قانونية شهرية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٩.
٦١	اللطائف	١٨٨٦	القاهرة	شاهين مكاريوس	مجلة علمية أدبية تاريخية شهرية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٧٩.
٦٢	بيروت	١٨٨٦	بيروت	محمد رشيد الدنا	جريدة علمية سياسية تجارية أدبية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٧.
٦٣	الشفاء	١٨٨٦	القاهرة	شبلي الشميّل	مجلة شهرية طبية جراحية علمية وعملية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٧٤.
٦٤	مرآة الأخلاق	١٨٨٦	دمشق	سليم عنحوري	مجلة نصف شهرية روائية ومنوعة	دي طرزي، ج٢، ص١٩٩
٦٥	الصفا	١٨٨٦	بيروت	علي ناصر الدين	مجلة شهرية علمية صناعية تاريخية فكاهية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٢.
٦٦	الآداب	١٨٨٧	القاهرة	علي يوسف	جريدة أسبوعية تاريخية علمية أدبية فكاهية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٠ ـ ٣١.
٦٧	دليل بيروت	١٨٨٨	بيروت	أمين الخوري	جريدة إحصائية تضمنت كل ما يمكن معرفته عن أحوال بيروت الاقتصادية الاجتماعية السياسية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٨.

يتبـــع

تابـــع

٦٨	بيروت الرسمية	١٨٨٨	بيروت	علي باشا حاكم بيروت	صحيفة رسمية أسبوعية لإذاعة أوامر وإعلانات الحكومة	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩ ـ ٤٠.
٦٩	الراوي	١٨٨٨	الإسكندرية	خليل زينية	مجلة أدبية فكاهية شهرية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٣.
٧٠	الرياضة السورية	١٨٨٨	القاهرة	محمد المخزومي	مجلة رياضية نصف شهرية	ماهر محمد درويش، «هجرة الشوام إلى مصر خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين»، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس ـ فلسطين، ٢٠٠٣)، ص ١٠١.
٧١	المقطم	١٨٨٩	القاهرة	فارس نمر	صحيفة سياسية تجارية أدبية يومية	طرازي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٤.
٧٢	المؤيد	١٨٨٩	القاهرة	أحمد ماضي وعلي يوسف	جريدة يومية سياسية أدبية تجارية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٧.
٧٣	الفوائد	١٨٨٩	بيروت	خليل البدوي	جريدة أسبوعية أدبية علمية إخبارية.	درويش، المصدر نفسه، ص ١٠١.
٧٤	النيل	١٨٩١	القاهرة	حسن حسني الطويراني	جريدة يومية سياسية علمية يومية	طرازي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٤.
٧٥	الأحوال	١٨٩١	بيروت	خليل البدوي	جريدة يومية سياسية تجارية علمية أدبية زراعية صناعية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤١ ـ ٤٤.
٧٦	لبنان	١٨٩١	بعبدا	إبراهيم الأسود	صحيفة أسبوعية سياسية علمية تجارية أدبية	المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٠٥.
٧٧	صدى الشرق	١٨٩١	القاهرة	حبيب فارس اللبناني	صحيفة أسبوعية سياسية أدبية تجارية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤١.
٧٨	الهلال	١٨٩٢	القاهرة	جرجي زيدان	مجلة علمية أدبية تاريخية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٦٨.
٧٩	الفتاة	١٨٩٢	الإسكندرية	هند نوفل	مجلة نسائية اجتماعية علمية تاريخية	المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٥.
٨٠	الشمس	١٨٩٤	الإسكندرية	حسن حسني الطويراني	مجلة علمية أدبية شهرية	درويش، المصدر نفسه، ص ١٠١.

يتبـــع

تابـــع

٨١	منتخبات الروايات	١٨٩٤	القاهرة	إسكندر كركور	مجلة روائية شهرية	المصدر نفسه، ص ١٠١.
٨٢	الكنانة	١٨٩٥	القاهرة	شاكر شقير	مجلة علمية أدبية	المصدر نفسه، ص ١٠١.
٨٣	الفردوس	١٨٩٦	القاهرة	لويزا حبالين	مجلة شهرية للسيدات	المصدر نفسه، ص ١٠٢.
٨٤	مرآة الحسناء	١٨٩٦	القاهرة	سليم سركيس	مجلة أدبية نصف شهرية	المصدر نفسه، ص ١٠٢.
٨٥	البصير	١٨٩٧	الإسكندرية	رشيد الشميّل	صحيفة سياسية تجارية يومية	طرازي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.
٨٦	البيان	١٨٩٧	القاهرة	إبراهيم اليازجي	مجلة علمية أدبية صناعية شهرية	درويش، المصدر نفسه، ص ١٠٢.
٨٧	الضياء	١٨٩٧	القاهرة	إبراهيم اليازجي	مجلة علمية أدبية صناعية شهرية	المصدر نفسه، ص ١٠٢.
٨٨	الفكاهة	١٨٩٨	القاهرة	ديمتري نقولا	مجلة أدبية روائية نصف شهرية	المصدر نفسه، ص ١٠٢.
٨٩	المنار	١٨٩٨	القاهرة	محمد رشيد رضا	مجلة سياسية أسبوعية دينية شهرية	طرازي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٧٤.
٩٠	المجلة المصرية	١٩٠٠	القاهرة	خليل مطران	مجلة أدبية تاريخية نصف شهرية ثم أسبوعية	درويش، المصدر نفسه، ص ١٠٢.
٩١	السيدات والبنات	١٩٠٣	الإسكندرية	روزا أنطون	مجلة نسائية أدبية نصف شهرية	طرازي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣٢٨.
٩٢	سركيس	١٩٠٥	القاهرة	سليم سركيس	مجلة أدبية فكاهية نصف شهرية	درويش، المصدر نفسه، ص ١٠٢.
٩٣	الشتاء	١٩٠٦	القاهرة	سليم عنحوري	مجلة أدبية تاريخية شهرية	المصدر نفسه، ص ١٠٢.
٩٤	المقتبس	١٩٠٦	القاهرة	محمد كرد علي	مجلة علمية أدبية اجتماعية شهرية	المصدر نفسه، ص ١٠٢.
٩٥	الزهور	١٩١٠	القاهرة	أنطون الجميل	مجلة علمية أدبية شهرية	المصدر نفسه، ص ١٠٢.

يتبـــع

تابـــع

٩٦	اللطائف المصورة	١٩١٥	القاهرة	إسكندر مكاريوس	مجلة أدبية علمية تاريخية شهرية	المصدر نفسه، ص ١٠٢.
٩٧	المشير	١٨٩٤	الإسكندرية	سليم سركيس	صحيفة سياسية تناولت الأبحاث العثمانية بحرية مطلقة	طرازي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢١٨.
٩٨	لسان العرب	١٨٩٤	الإسكندرية	نجيب وأمين الحداد	صحيفة سياسية حرة تحدثت عن استبداد عبد الحميد	المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢١٨.
٩٩	القدس الشريف	١٨٧٦	القدس	علي الريماوي، عبد السلام كمال	جريدة رسمية تصدر مرة في الشهر	يهوشع، ج ١، ص ٣٣.
١٠٠	النجاح	١٩٠٨	القدس	علي الريماوي	علمية أدبية اجتماعية اسبوعية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٣.
١٠١	جراب الكردي	١٩٠٨	حيفا	توفيق جانا	صحيفة هزلية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٣.
١٠٢	الأخبار الأسبوعية	١٩١١	يافا	حنا صباغة	إخبارية أدبية اجتماعية أسبوعية	يوسف قزما خوري، معد، الصحافة العربية في فلسطين (١٨٧٦م ـ ١٩٤٨) (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٧٦)، ص ٢١.
١٠٣	المنادي	١٩١٢	القدس	سعيد جار الله	سياسية عمرانية أسبوعية	المصدر نفسه، ص ٢٢.
١٠٤	بشير فلسطين	١٩٠٨	القدس	البطريركية الأرثوذكسية	جريدة دينية	يهوشع، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٣.
١٠٥	المنهل	١٩١٣	القدس	محمد المغربي	مجلة أدبية تاريخية اجتماعية شهرية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٠.
١٠٦	الإنصاف	١٩٠٨	القدس	بندلي الياس مشحور	جريدة سياسية علمية أدبية فكاهية أخبارية	خوري، معد، المصدر نفسه، ص ١٠.
١٠٧	الاعتدال اليافي	١٩١٠	يافا	بكري السمهوري	جريدة دستورية وسياستها معتدلة	المصدر نفسه، ص ١٤.
١٠٨	الكرمل	١٩٠٨	حيفا	نجيب نصار	جريدة سياسية اجتماعية اقتصادية	المصدر نفسه، ص ١٤.

يتبـــع

تابع

١٠٩	المحبة	١٩١٢	حيفا	فضل الله فارس	صحيفة أسبوعية	المصدر نفسه، ص ١٢٣.
١١٠	الترقي	١٩٠٧	يافا	عادل جبر	جريدة أدبية اجتماعية	أحمد خليل العقاد، الصحافة العربية في فلسطين، ١٨٧٦ ـ ١٩٤٨م (دمشق: مطبعة الوفاء، ١٩٦٦)، ص ١٣٤.
١١١	صهيون الجديدة	١٩٠٨	القدس	ياكوبوس كينبكاس	مجلة دينية شهرية تبحث في مواضيع الطائفة الأرثوذكسية الدينية والكنسية	المصدر نفسه، ص ٨١.
١١٢	النفائس العصرية	١٩٠٨	حيفا	خليل بيدس	مجلة أدبية شهرية	المصدر نفسه، ص ٨٥.
١١٣	الأصمعي	١٩٠٩	القدس	حنا العيسى	مجلة أدبية اجتماعية أسبوعية	المصدر نفسه، ص ٨٥.
١١٤	الدستور	١٩١٠	القدس	خليل السكاكيني	جريدة علمية ثقافية	المصدر نفسه، ص ٨٥.
١١٥	الاعتدال	١٩١٠	القدس	بكري السمهوري	صحيفة سياسية	المصدر نفسه، ص ٨٦.
١١٦	الأخبار	١٩٠٩	يافا	بندلي حنا غرابي	صحيفة سياسية	المصدر نفسه، ص ١٣٤.
١١٧	فلسطين	١٩٠١	يافا	عيسى العيسى	جريدة سياسية إخبارية أدبية	المصدر نفسه، ص ١٣٦.
١١٨	أبو شادوف	١٩١٢	يافا	وهبي تماري	جريدة أدبية انتقادية أسبوعية مستقلة	المصدر نفسه، ص ١٣٩.
١١٩	النفير	١٩٠٢	القدس	إيليا زكا	صحيفة سياسية أدبية علمية أسبوعية	المصدر نفسه، ص ١٦٥.
١٢٠	الكرمل	١٩٠٨	حيفا	نجيب نصار	صحيفة سياسية أسبوعية اقتصادية اجتماعية	المصدر نفسه، ص ١٦٨.
١٢١	العصا لمن عصا	١٩١١	حيفا	نجيب جانا	صحيفة أسبوعية سياسية أدبية	المصدر نفسه، ص ١٦٨.
١٢٢	الحمارة القاهرة	١٩١١	حيفا	خليل زقوت ونجيب جانا	مجلة فكاهية أدبية مستقلة	المصدر نفسه، ص ١٧٠.

يتبع

تابـــع

١٢٣	البرق	١٩٠٨	بيروت	بشاره الخوري	صحيفة أسبوعية	أديب مروة، الصحافة العربية، نشأتها وتطورها: سجل حافل لتاريخ فن الصحافة العربية قديماً وحديثاً (بيروت: مطابع فضول الحديثة، ١٩٦١)، ص ١٨٣.
١٢٤	المراقب	١٩٠٨	بيروت	جرجي عطية	صحيفة أسبوعية	المصدر نفسه، ص ١٨٤.
١٢٥	المشير	١٨٩٤	بيروت	سليم سركيس	جريدة سياسية	المصدر نفسه، ص ١٩٨.
١٢٦	الجريدة	١٩٠٧	القاهرة	أحمد لطفي السيد	يومية سياسية أدبية ناطقة بلسان حزب الأمة	المصدر نفسه، ص ٢٠٠.
١٢٧	الاشتراكية	١٩١٢	دمشق	حلمي فتياني	تتحدث عن الاشتراكية	المصدر نفسه، ص ٢١١.
١٢٨	الجامعة	١٨٩٤	بيروت	أمين الخوري	مجلة نشرت أحوال بيروت وأخبارها	شمس الدين الرفاعي، تاريخ الصحافة السورية، ١٨٠٠ ـ ١٩٤٧ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩)، ج ١، ص ١٦٢.
١٢٩	الأحرار اللبنانية	١٩٠٨	بيروت	داود مجاعص	صدرت تيمناً بالحرية وبنضال الأحرار	المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٧.
١٣٠	المارونية الفتاة	١٩٠٨	بيروت	يوسف غانم	تعرضت لسياسة الاتحاديين التعسفية	المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٩.

المراجـــع

١ ـ العربية

كتب

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم. **لسان العرب**. ط ٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣. ١٥ ج.

أبو حمدان، سمير. **أديب اسحق: فكر إصلاحي لم يكتمل**. القاهرة: دار الكتاب العالمي، ١٩٩٤.

أبو حنا، حنا. **طلائع النهضة في فلسطين**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٥.

أبو زيد، سركيس. **عروبة يوسف كرم**. بيروت: دار أبعاد للطباعة والنشر، ١٩٩٧.

أبو سيف، يوسف. **الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧.

أبو عز الدين، سليمان. **إبراهيم باشا في سوريا**. بيروت: المطبعة العلمية، ١٩٢٩.

أبو ماضي، إيليا. **ديوان إيليا أبو ماضي**. تقديم إبراهيم شمس الدين. بيروت: مؤسسة النور للمطبوعات، ٢٠٠٥.

أبي عبد الله، عبد الله. **تاريخ الموارنة ومسيحيي الشرق عبر العصور**. بيروت: دار ملفات، ١٩٩٧. ٥ مج.

أحمد فارس الشدياق. تحقيق وفواز طرابلسي وعزيز العظمة. لندن: رياض الريس للنشر، ١٩٩٥. (سلسلة الأعمال المجهولة)

أحمد، محمد خلف الله. **معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها**. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦١.

أديب إسحق: **الكتابات السياسية والاجتماعية**. جمعها وقدّم لها ناجي علوش. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨.

أرسلان، شكيب. **سيرة ذاتية**. بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩.

إسحق، أديب. **الدرر**. جمع عوني إسحق. بيروت: المطبعة الأدبية، ١٩٠٩.

الأعظمي، أحمد عزت. **القضية العربية: أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها**. بغداد: مطبعة الشعب، ١٩٣١.

أنطون، فرح. **الدين والعلم والمال، المدن الثلاث: الوحش الوحش الوحش أو سياحة في أرز لبنان أورشليم الجديدة أو فتح العرب بيت المقدس**. تقديم أدونيس العكرة. بيروت: دار الطليعة للنشر، ١٩٧٩.

ـــــ . **رأي في مسألة**. الإسكندرية: مطبعة الجامعة، ١٩٠٤.

أنطونيوس، جورج. **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**. ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٢.

أيوب، رشيد. **الأيوبيات**. بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، ١٩٥٩.

باروت، جمال. **حركة التنوير العربية في القرن السابع عشر**. دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٤.

بازيلي، قسطنطين. **سورية وفلسطين تحت الحكم العثماني**. ترجمة طارق معصراني. موسكو: دار التقدم، ١٩٨٩.

بحيري، مروان. **الحياة الفكرية في المشرق العربي، ١٨٩٠ ـ ١٩٣٩**. ترجمة عطا عبد الوهاب. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣.

بركات، داود بن جرجس. **البطل الفاتح إبراهيم باشا وفتحه الشام منذ مئة عام ١٨٣٢**. القاهرة: المطبعة الرحمانية، ١٩٣٤. ٢ ج.

برو، توفيق. **العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤**. دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩١.

البستاني، بطرس. **أدباء العرب في الأعصر العباسية: حياتهم ـ آثارهم ـ نقد آثارهم**. بيروت: دار مارون عبود، ١٩٧٩.

ـــــ . **أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث**. بيروت: دار مارون عبود، ١٩٧٩.

ـــــ . **الجمعية السورية للعلوم والفنون ١٨٤٧م ـ ١٨٥٢م**. تحقيق يوسف قزما خوري. بيروت: الحمراء للطباعة والنشر، ١٩٩٠.

ـــــ . **خطاب في آداب العرب**. بيروت: مكتبة الجامعة الأميركية، ١٨٥٩ .

ـــــ . **دائرة المعارف**. بيروت: دار المعرفة، ١٩٤٤ .

ـــــ . **قطر المحيط**. ط ٢. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٥ .

ـــــ . **محيط المحيط**. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٧٨ .

ـــــ . **نفير سورية**. تحقيق يوسف قزما خوري. بيروت: دار فكر للأبحاث والنشر، ١٩٩٠ .

البستاني، سليم. **افتتاحيات مجلة الجنان البيروتية، ١٨٧٠ ـ ١٨٨٤** . إعداد وتحقيق يوسف قزما خوري. بيروت: دار الحمراء للطباعة والنشر، ١٩٩٠. ٢ ج.

البستاني، سليمان. **إلياذة هوميروس: معربة نظماً وعليها شرح تاريخي أدبي وهي مصدرة بمقدمة في هوميروس وشعره وآداب اليونان والعرب ومذيله بمعجم عام وفهارس** = *L'Iliade d'Homere: Traduite en vers arabes avec une introduction historique et litteraire sur l'auteur et son oeuvre en regard de la litterature arabe et des usages de l'orient* . القاهرة: مطبعة الهلال، ١٩٠٤ .

ـــــ . **عبرة وذكرى أو الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده**. تحقيق خالد زيادة. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٧٨ .

البشري، طارق. **المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية**. ط ٢. القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٨ .

بيهم، محمد جميل. **قوافل العروبة ومواكبها خلال العصور**. بيروت: مطبعة الكشاف، ١٩٤٨ . ٢ ج في ١ .

الجاسور، ناظم عبد الواحد. **موسوعة علم السياسة**. عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤ .

الجالودي، عليان ومحمد عدنان البخيت. **قضاء عجلون في عصر التنظيمات العثمانية**. عمّان: اللجنة العليا لكتابة تاريخ الأردن، ١٩٩٢ .

جمال باشا. **إيضاحات عن المسائل السياسية التي جرت تدقيقها بديوان الحرب العرفي المتشكل في عاليه**. الآستانة: مطبعة طنين، ١٣٣٤ .

ـــــ . **مذكرات جمال باشا السفاح**. تعريب عن التركية علي أحمد سليمان شكري؛ تحقيق عبد المجيد محمود خالد. بيروت: الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٤ .

حاج إسماعيل، حيدر. **المجتمع والدين والاشتراكية: فرح أنطون**. بيروت: [د. ن.]، ١٩٧٢ .

الحاج، كميل. **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي**. بيروت: مكتبة لبنان، ٢٠٠٠.

حجار، جوزف. **أوروبا ومصير الشرق العربي**. ترجمة بطرس حلاق. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٦.

حداد، نجيب. **منتخبات**. الإسكندرية: المطبعة التجارية، ١٩٠٣.

الحصري، ساطع (أبو خلدون). **الأعمال القومية لساطع الحصري**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠. ٣ أقسام. (سلسلة التراث القومي)

ـــــ . **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥. (سلسلة التراث القومي. الأعمال القومية لساطع الحصري؛ ٥)

الحصني، محمد أديب آل تقي الدين. **منتخبات التواريخ لدمشق**. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٩.

حفني، ناصف. **تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية**. ط ٢. القاهرة: المطبعة الجديدة، ١٩٥٨.

الحكيم، يوسف. **بيروت ولبنان في عهد آل عثمان**. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٤.

حلاق، حسان. **دراسات في تاريخ لبنان المعاصر، ١٩١٣ ـ ١٩٤٣**. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٥.

الحلو، كرم. **الفكر الليبرالي عند فرنسيس المرّاش: بنيته وأصوله وموقعه في الفكر العربي الحديث**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٦٠)

حوراني، ألبرت. **الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٨٩ ـ ١٩٣٩**. ترجمة كريم عزقول. ط ٣. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٨.

الخازن، سمعان. **يوسف كرم في المنفى**. طرابلس: مطبعة الإنشاء، ١٩٥٠.

الخازن، فيليب وفريد الخازن. **مجموعة المحررات السياسية والمفاوضات الدولية عن سوريا ولبنان من سنة ١٨٤٠ إلى سنة ١٩١٠**. ط ٢. بيروت: دار الرائد اللبناني، ١٩٨٣. ٣ ج.

الخازن، وليم. **الشعر والوطنية في لبنان والبلاد العربية من مطلع النهضة إلى عام ١٩٣٩م**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩.

الخالدي، عنبرة سلام. **جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين**. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٨.

خدوري، مجيد. **الاتجاهات السياسية في العالم العربي**. بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٢.

خريسات، محمد (محرر). **بحوث ودراسات مهداة إلى علي محافظة**. عمان: الجامعة الأردنية، عمادة البحث العلمي، ٢٠٠٦.

الخوري، الياس (محرر). **المسيحيون العرب: دراسات ومناقشات**. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١.

الخوري، بشارة عبد الله (الأخطل الصغير). **الأعمال الشعرية الكاملة للأخطل الصغير**. تقديم سهام أبو جودة. جدة: مؤسسة عبد العزيز البابطين، [د. ت.].

ـــــ . **الأعمال النثرية**. بيروت: جائزة عبد العزيز سعود للإبداع الشعري، ١٩٩٨. ٢ ج.

ـــــ . **حقائق لبنانية**. بيروت: منشورات أوراق لبنانية، ١٩٦٠.

الخوري، خليل. **فقيد الشعر والصحافة والسياسة**. بيروت: مطبعة حديقة الأخبار، ١٩١٠.

ـــــ . **النشائد الفؤادية**. دمشق: المطبعة السورية، ١٨٦٣.

خوري، رئيف. **الفكر العربي الحديث اثر الثورة الفرنسية في توجيهه الاجتماعي**. بيروت: دار المكشوف، ١٩٧٣.

الخوري، رشيد سليم. **ديوان الشاعر القروي**. اسطنبول: مطبعة صفدي التجارية، ١٩٥٢.

خوري، غادة يوسف. **المؤسسون الرواد للجامعة الأمريكية في بيروت**. بيروت: مركز الدراسات العربية ودراسات الشرق الأوسط، ١٩٩٤.

الخوري، فارس. **أوراق فارس الخوري**. تحقيق كوليت خوري. دمشق: دار طلاس للنشر، ١٩٨٩.

خوري، فيليب. **أعيان المدن والقومية العربية**. ترجمة عفيف الرزاز. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٣.

خوري، يوسف قزما. **رجل سابق لعصره: المعلم بطرس البستاني ١٨١٩ ـ ١٨٨٣**. بيروت: مؤسسة بيسان للصحافة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥.

ـــــ (معد). **الصحافة العربية في فلسطين (١٨٧٦م ـ ١٩٤٨)**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٧٦.

خير الله، خير الله. **مُعضلة الشرق أو البلاد العربية المحررة**. ترجمة عارف النكدي. باريس: [د. ن.]، ١٩١٩.

داغر، أسعد. **مذكراتي على هامش القضية العربية**. القاهرة: دار القاهرة للطباعة، ١٩٥٩.

الدبس، يوسف. **مختصر تاريخ سورية**. بيروت: [د. ن.]، ١٩٨٤.

دروزة، محمد عزة. **نشأة الحركة العربية الحديثة**. بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٧١.

دموس، حليم. **ديوان حليم دموس**. ط ٢. القدس: مطبعة دار الأيتام السورية، ١٩٢٠.

الدوري، عبد العزيز. **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**. ط ٢. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٥.

الرافعي، عبد الرحمن. **تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩٥.

رافق، عبد الكريم. **العرب والعثمانيون ١٥١٦م ـ ١٩١٦م**. دمشق: المؤلف، ١٩٩٣.

ربيع، محمد. **الفكر السياسي الغربي**. الكويت: جامعة الكويت، ١٩٩٤.

رستم، أسد. **الأصول العربية لتاريخ سورية في عهد محمد علي باشا**. بيروت: منشورات كلية العلوم والآداب في الجامعة الأمريكية، ١٩٢٩ ـ ١٩٣٤. ٥ ج.

ـــــ. **بشير بين السلطان والعزيز ١٨٠٤ ـ ١٨٤١**. بيروت: الجامعة اللبنانية، ١٩٥٦.

رستم، سعد. **الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتى اليوم**. دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤.

الرفاعي، شمس الدين. **تاريخ الصحافة السورية، ١٨٠٠ ـ ١٩٤٧**. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩.

الريحاني، أمين. **الريحانيات**. بيروت: دار الجيل، ١٩٨٧.

ـــــ. **القوميات**. ط ٧. بيروت: دار الجيل، ١٩٨٧.

الريماوي، سهيلة. **جمعية العربية الفتاة السرية دراسة وثائقية ١٩٠٩ ـ ١٩١٨**. عمّان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ١٩٨٨.

زيادة، نقولا. **المسيحية والعرب**. ط ٢. دمشق: قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠.

ـــــ [وآخرون]. **دراسات في الثورة العربية**. عمّان: الشركة الأردنية العالمية للنشر والتوزيع، [١٩٦٧].

زيدان، جرجي. **تاريخ آداب اللغة العربية**. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦٧. ٤ ج في ٢.

ـــ . **مؤلفات جرجي زيدان الكاملة**. بيروت: دار الجيل، ١٩٩١. ٢١ ج.

زين، زين نور الدين. **الصراع الدولي في الشرق الأوسط**. بيروت: دار النهار للنشر، [د.ت.].

ـــ . **نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية**. ط ٣. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٩.

زينية، خليل. **العلم والتربية**. الإسكندرية: مطبعة الأهرام، ١٨٩٩.

سالم، لطيفة محمد. **الحكم المصري في بلاد الشام، ١٨٣١م ـ ١٨٤١م**. ط ٢. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٠.

سركيس، سليم. **سر مملكة**. القاهرة: [د. ن.]، ١٨٩٥.

ـــ . **غرائب المكتوبجي**. القاهرة: مطبعة السلام، ١٨٩٦.

ـــ . ـــ . تحقيق يوسف قزما خوري. بيروت: دار الحمراء، ١٩٩٠.

سعيد، أمين. **أسرار الثورة العربية الكبرى**. ط ٢. بيروت: دار الكاتب العربي، ١٩٧٥.

ـــ . **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**. القاهرة: مكتبة مدبولي، [د. ت.]. ٣ ج.

السعيد، رفعت. **تاريخ الحركة الاشتراكية في مصر ١٩٠٠ ـ ١٩٢٥**. بيروت: مطابع النجاح، ١٩٧٢.

ـــ . **تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر**. القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٦٩.

السكاكيني، خليل. **كذا أنا يا دنيا: يوميات**. أعدتها للنشر هالة السكاكيني. القدس: المطبعة التجارية، ١٩٥٥.

سلوم، هلال رزق. **الشهيد رفيق رزق سلوم ١٨٩١ ـ ١٩١٦**. دمشق: مطابع الفجر، ١٩٦١.

السودا، يوسف. **في سبيل الاستقلال**. بيروت: دار الريحاني للطباعة والنشر، ١٩٦٧.

سوريال، رياض. **المجتمع القبطي في مصر في القرن ١٩**. القاهرة: مكتبة المحبة، ١٩٨٤.

سيف، أنطوان. **ثلاثة حكماء من جبل لبنان**. بيروت: مؤسسة أنطوان الجلخ وإخوانه، ١٩٩٩.

الشدياق، أحمد فارس. **الجاسوس على القاموس**. الآستانة: مطبعة الجوائب، ١٨٧١.

ــــ. **الساق على الساق في ما هو الفارياق**. بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٨٥٥.

ــــ. **سير الليال في القلب والإبدال**. الآستانة: المطبعة العامرة، ١٨٦٨.

ــــ. **كنز الرغائب في منتخبات الجوائب**. الآستانة: مطبعة الجوائب، ١٨٧١.

شرابي، هشام. **المثقفون العرب والغرب عصر النهضة، ١٨٧٥ ـ ١٩١٤م**. ط ٢. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٨.

الشلبي، عبد الجليل. **الإرساليات التبشيرية**. الإسكندرية: منشأة المعارف، [د. ت.].

شميل، شبلي. **تعريب شرح بخنر على مذهب داروين في انتقال الأنواع وظهور العالم العضوي وإطلاق ذلك على الإنسان: (مع بعض تصرف فيه)**. الإسكندرية: مطبعة المحروسة، ١٨٨٤.

ــــ. **حوادث وخواطر مذكرات شبلي الشميّل**. جمع وتحقيق أسعد رزق. بيروت: دار الحمراء، ١٩٩١.

ــــ. **فلسفة النشوء والارتقاء**. القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩١٠.

ــــ. **الكتابات السياسية والإصلاحية**. جمع وتحقيق أسعد رزق. بيروت: دار الحمراء، ١٩٩١.

الشهابي، مصطفى. **القومية العربية تاريخها قوامها ومراميها**. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦١.

شيخو، لويس. **الآداب العربية في القرن التاسع عشر**. بيروت: مطبعة الآداب اليسوعيين، ١٩٢٦. ٢ ج.

شيلشر، ليندا. **دمشق في القرنين الثامن والتاسع عشر**. ترجمة عمرو الملاح ودينا الملاح. دمشق: دار الجمهورية، ١٩٩٨.

صايغ، أنيس. **الهاشميون والثورة العربية الكبرى**. بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٦.

صباغ، ليلى. **تاريخ العرب الحديث والمعاصر**. دمشق: جامعة دمشق، ١٩٨١.

الصلح، عادل. **سطور من الرسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربية سنة ١٨٧٧**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٦.

الصلح، عماد. **أحمد فارس الشدياق: آثاره وعصره**. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨٠.

صليبي، كمال. **تاريخ لبنان الحديث**. ط ٧. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٩١.

ضاهر، مسعود. **الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية، ١٦٩٧ ـ ١٨٦١م.** بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦.

ـــــ. **الدولة والمجتمع في المشرق العربي، ١٨٤٠ ـ ١٩٩٠.** بيروت: دار الآداب، ١٩٩١.

ضومط، جبر. **فلسفة البلاغة.** بعبدا: المطبعة العثمانية، ١٨٦٨.

الطرابلسي، أمجد. **شعر الحماسة والعروبة في بلاد الشام.** القاهرة: مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٦.

طرازي، فيليب دي. **تاريخ الصحافة العربية: يحتوى على أخبار كل جريدة ومجلة عربية ظهرت في العالم شرقاً وغرباً مع رسوم أصحابها والمحررين فيها وتراجم مشاهيرهم.** بيروت: المطبعة الأدبية، ١٩١٣ ـ ١٩٣٣. ٤ ج.

عازوري، نجيب. **يقظة الأمة العربية.** تعريب وتقديم أحمد أبو ملحم. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٨.

العجلوني، محمد. **ذكرياتي عن الثورة العربية الكبرى.** عمّان: مكتبة الحرية، ١٩٥٦.

العزاوي، قيس جواد. **الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط.** بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٣.

عصبة من الكتاب الأحرار. **مؤتمر الشهداء.** تمهيد يوسف يزبك. بيروت: منشورات جريدة اليوم، [د. ت.].

عضو جمعية عربية سرية. **ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦.** حماه: منشورات الرائد العربي، ١٩١٦.

عطية، إدوارد. **العرب.** ترجمة محمد البقلي ومحمد نجا. القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٦١.

العظمة، عزيز. **العلمانية من منظور مختلف.** بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢.

العظمة، عبد العزيز. **مرآة الشام: تاريخ دمشق وأهلها.** دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢.

عفيفي، محمد. **الأقباط في مصر في العهد العثماني.** القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢.

العقاد، أحمد خليل. **الصحافة العربية في فلسطين، ١٨٧٦ ـ ١٩٤٨م.** دمشق: مطبعة الوفاء، ١٩٦٦.

عليوي، هادي حسن. **الاتجاهات الوحدوية في الفكر القومي العربي المشرقي ١٩١٨ ـ ١٩٥٢**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٣٨)

العمري، صبحي. **ثورة العرب الكبرى، ١٩١٦**. لندن: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩١.

عمون، اسكندر. **الأماني اللبنانية من اسكندر عمون بك رئيس جمعية الاتحاد اللبناني بمصر إلى إخوانه اللبنانيين**. القاهرة: مطبعة الأهرام، ١٩١٢.

ــــ. **المسألة اللبنانية** = *Memoire sur la question libanaise*. القاهرة: مطبعة الفجالة، ١٩١٣.

عوض، عبد العزيز محمد. **الإدارة العثمانية في ولاية سورية، ١٨٦٤ ـ ١٩١٤**. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩.

عوض، لويس. **المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث**. القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٢. ٢ ج.

غانم، شكري. **عنترة**. ترجمة الياس غالي؛ مراجعة صالح الأشتر. دمشق: دار الفن الحديث العالمي، ١٩٦٣.

غرايبة، عبد الكريم. **سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ ـ ١٨٧٦: محاضرات**. دمشق: دار الجيل للطباعة، ١٩٦١.

الغصين، فائز. **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى**. دمشق: مطبعة ابن زيدون، ١٩٣٩.

فاخوري، عمر. **كيف ينهض العرب**. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨١.

فارس، نبيه أمين ومحمد توفيق حسين. **هذا العالم العربي: دراسة في القومية العربية وفي عوامل التقدم والتأخر والوحدة والتفريق في العالم العربي**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٣.

فتوح، عيسى. **أديب اسحق باعث النهضة القومية**. دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ١٩٧٦.

فرسخ، عوني. **الأقليات في التاريخ العربي منذ الجاهلية إلى اليوم**. لندن: رياض الريس للكتب، ١٩٩٤.

فريحات، حكمت. **السياسة الفرنسية تجاه الثورة العربية، ١٩١٦ ـ ١٩١٨**. تونس: الدار التونسية، ١٩٨١.

فريد، محمد. **تاريخ الدولة العلية العثمانية**. تحقيق إحسان حقي. بيروت: دار النفائس، ١٩٨١.

الفيضي، سليمان. **مذكرات سليمان الفيضي في غمرة النضال**. بيروت: دار القلم، ١٩٥١.

القاسمي، صلاح. **صفحات من تاريخ النهضة العربية في أوائل القرن العشرين**. تقديم وتحقيق محب الدين الخطيب. دمشق: المطبعة السلفية، ١٩٥٩.

قايالي، حسن. **الحركة القومية العربية بعيون عثمانية ١٩٠٨ ـ ١٩١٨**. ترجمة فاضل جتكر. دمشق: قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣.

قدري، أحمد. **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى**. دمشق: مطابع ابن زيدون، ١٩٥٦.

قرم، جورج. **تعدد الأديان وأنظمة الحكم**. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٩.

القيس، فايز علم الدين. **أثر المعلم بطرس البستاني في النهضة الوطنية في لبنان**. بيروت: جامعة القديس يوسف، ٢٠٠٠.

كرد علي، محمد. **خطط الشام**. ط ٢. بيروت: مطابع دار القلم، ١٩٧١. ٦ ج.

كرم، جورج أديب. **أحزاب اللبنانيين وجمعياتهم في الربع الأول من القرن العشرين**. بيروت: دار النهار، ٢٠٠٣.

كلداني، حنا سعيد. **المسيحية المعاصرة في الأردن وفلسطين: تطور بنية الكنائس ونمو المؤسسات المسيحية في الأردن وفلسطين**. عمّان: حنا كلداني، ١٩٩٣.

كوتلوف، ليف ن. **تكون حركة التحرر الوطني في المشرق العربي**. ترجمة سعيد أحمد. دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٨١.

ـــــ . **الحركة العربية في المشرق (١٩٠٨ ـ ١٩١٤): دراسة سياسية تاريخية اقتصادية**. ترجمة زياد الملا؛ تقديم عبد الله حنا. بيروت: دار الكنوز الأدبية؛ دمشق: دار حوران، ٢٠٠١.

كوثراني، وجيه. **الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ١٨٦٠ ـ ١٩٢٠**. بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٧٨.

ـــــ . **السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٣)

الكيالي، سامي. **الأدب والقومية في سورية**. القاهرة: مطبعة الجبلاوي، ١٩٦٩.

ـــــ . **الأدب العربي المعاصر في سورية، ١٨٥٠ ـ ١٩٥٠**. القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩.

الكيالي، عبد الوهاب. **موسوعة السياسة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٦. ٧ ج.

ليفين، ز. أ. **الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر وبلاد الشام**. ترجمة بشير السباعي. القاهرة: دار شرقيات للنشر والتوزيع، ١٩٩٧.

مان، ميشيل. **موسوعة العلوم الاجتماعية**. ترجمة عادل الهواري. القاهرة: مكتبة الفلاح، ١٩٩٤.

محافظة، علي. **الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن**. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧.

ـــــ . **موقف فرنسا وألمانيا وإيطاليا من الوحدة العربية، ١٩١٩ ـ ١٩٤٥**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥. (مواقف الدول الكبرى من الوحدة العربية؛ ١)

مرّاش، فرنسيس فتح الله. **رحلة باريس**. بيروت: المطبعة الشرقية، ١٨٦٧.

ـــــ . **غابة الحق**. [د. م.]: مطبعة المتوكل، ١٢٩٨هـ/ ١٨٨١م

مروة، أديب. **الصحافة العربية، نشأتها وتطورها: سجل حافل لتاريخ فن الصحافة العربية قديماً وحديثاً**. بيروت: مطابع فضول الحديثة، ١٩٦١.

مشاقة، ميخائيل. **بلاد الشام في القرن التاسع عشر: روايات تاريخية معاصرة لحوادث عام ١٨٦٠ ومقدماتها في سورية ولبنان**. تحقيق سهيل زكار. دمشق: دار حسان، ١٩٨٢.

مصطفى إبراهيم وأحمد حسن الزيات. **المعجم الوسيط**. طهران: المكتبة العلمية، [د. ت.].

مطران، خليل. **ديوان الخليل**. بيروت: دار مارون عبود، ١٩٧٧. ٣ ج.

المطوي، محمد الهادي. **أحمد فارس الشدياق، ١٨٠١ ـ ١٨٨٧م: حياته وآثاره وآراؤه في النهضة العربية الحديثة**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٩.

المغيض، تركي. **صدى الثورة العربية الكبرى في الشعر**. عمّان: وزارة الشباب، ١٩٨٩.

المقدسي، أنيس. **الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٨.

ـــــ . **العوامل الفعالة في الأدب العربي الحديث**. القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩٣٩.

ـــــ . **مع الزمان: حياة عشتها وذكريات أسجلها لأولادي خاصة لمن يهمهم أو يفيدهم الاطلاع عليها**. تحقيق يوسف أيبش ويوسف خوري. بيروت: الجامعة الأميريكية، [د. ت.].

الموسى، سليمان. **الحركة العربية مسيرة المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة ١٩٠٨ ـ ١٩٢٤**. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٠.

مؤلف مجهول. **مذكرات تاريخية عن حملة إبراهيم باشا على سوريا**. تحقيق أحمد غسان سبانو. دمشق: دار قتيبة للنشر، ١٩٨٠. (سلسلة دراسات ووثائق تاريخ دمشق الشام؛ ٢)

نخلة، رشيد. **مؤلفات رشيد نخلة**. بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٣٧.

نسيبة، حازم. **القومية العربية فكرتها نشأتها تطورها**. ترجمة عبد اللطيف شرارة. بيروت: المكتبة الأهلية، ١٩٦٢.

النصولي، أنيس. **أسباب النهضة العربية في القرن التاسع عشر**. تحقيق عبد الله الطباع. بيروت: دار ابن زيدون، ١٩٨٥.

نعيسة، يوسف جميل. **مجتمع مدينة دمشق في الفترة ما بين ١١٨٦ ـ ١٢٥٦ هـ، ١٧٧٢ ـ ١٨٤٠ م**. دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨٦. ٢ ج.

نوفل، نوفل نعمة الله. **كشف اللثام عن محيا الحكومة والأحكام في إقليمي مصر وبر الشام**. تحقيق جرجي يني. طرابلس: جروس برس، ١٩٩٠.

هاملتون، جيب وهارولد بوين. **المجتمع الإسلامي والغرب**. ترجمة عبد المجيد حسيب القيسي. دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، ١٩٩٧.

ويلد، ستيفان. **نجيب عازوري وكتابه يقظة الأمة العربية**. [د. م.: د. ن.]، ١٩٨٣.

اليازجي، إبراهيم ناصيف. **العقد**. تحرير حبيب اليازجي. القاهرة: دار العرب للبستاني، [د. ت.].

ـــــ . **فصل الخطاب في أصول لغة الإعراب**. بيروت: المطبعة الأميركانية، ١٩١٢.

ـــــ . **مجمع البحرين**. بيروت: دار صادر، ١٨٥٥.

ـــــ . **مجموع الأرب في فنون العرب**. بيروت: المطبعة الأميركانية، ١٩٢٥.

ـــــ . **مطالع السعد لمطالع الجوهر الفرد في أصول الصرف والنحو**. بيروت: مطبعة المرسلين اليسوعيين، ١٨٧٥ .

ـــــ . **نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد**. بيروت: مكتبة لبنان، [د. ت.].

اليازجي، ناصيف. **العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب**. بيروت: المطبعة الأدبية، ١٨٨٧ .

يزبك، يوسف إبراهيم. **أوراق لبنانية**. بيروت: دار الرائد اللبناني، ١٩٨٣ .

دوريـــات

ابن قيس، عبد الله. «مطالبنا.» **المفيد**: العدد ٣٨٠، ١٩١٠ .

ابن طعمة، الوليد. «التصريح والبيان.» **القبلة**: العدد ٣٦٦، ٨ ربيع الأول ١٣٣٨هـ/ ١٩١٩م.

أبو خاطر، إبراهيم. «العنصر العربي بين العثمانين.» **الأهرام**: العدد ٥٨٣٤، ١٩٠٨ .

أبو خاطر، أمين. «الجنسية واللغة.» **المفيد**: ٢٢/ ١١/ ١٩١٣ .

«استقلال سوريا الإدارية.» **المؤيد**: ١٧/ ١/ ١٩٠٩ .

اسحق، أديب. «دولة العرب.» **المورد الصافي**: السنة ٣، العدد ٢، ١٩١٢ .

اسكندر، طراد. «إصلاح الولايات العثمانية.» **المقطم**: ١٩١٢ .

«الإصلاح اللامركزي في البلاد العربية واتفاق الترك مع العرب.» **المنار**: السنة ١٦، العدد ١ [د. ت.].

«الافتتاحية: لا أديان في الوطنية ولا وطنية في الأديان.» **الأهرام**: العدد ٦٦٨٦، ١٩٠٠ .

الأنطاكي، عبد المسيح. «تقرير سياسي.» **العمران (القاهرة)**: السنة ٢، ١٩٠٨ .

أنطون، فرح. «الإخاء والحرية.» **مجلة الجامعة (الإسكندرية)**: السنة ٣، ١٨٩٩ .

ـــــ . «ابن رشد وفلسفته.» **مجلة الجامعة**: ١٩٠٣ .

ـــــ . «الافتتاحية: إخاء الأمم وفتوح السلم.» **الأهرام**: العدد ٦٧٦، ١٩٠٠ .

ـــــ . «الافتتاحية: الألفة العثمانية ورجال الدين والمدارس.» **المحبة**: العدد ١١٢، ١٩٠١ .

ـــــ . «الافتتاحية: بين مصر وسوريا.» **الأهرام**: العدد ٩٥٤٩، ١٩٠٩ .

ـــــ . «الافتتاحية: بماذا نتقدم.» **المحبة**: العدد ١٤٣، ١٩٠١.
ـــــ . «الافتتاحية: العناصر الشرقية والتقريب بينها.» **مجلة الجامعة**: السنة ٤، ١٩٠٣.
ـــــ . «تحرير الصحافة في الشرق.» **مجلة الجامعة**: السنة ٦، ١٩٠٣.
ـــــ . «التربية والتعليم.» **الجامعة العثمانية**: ١٨٩٩.
ـــــ . «التساهل الديني.» **مجلة الجامعة**: السنة ٢، ١٩١٠.
ـــــ . «كتاب مفتوح إلى حكام الشرق.» **الجامعة العثمانية**: السنة ٧، ١٨٩٩.
ـــــ . «كلام ابن الشرق في الغرب.» **مجلة الجامعة**: السنة ٣، ١٩٠٨.
ـــــ . «من الغسيل تعرف النخيل: الدولة العربية.» **مجلة الجامعة العثمانية** (الإسكندرية): السنة ٩، ١٨٩٩.
ـــــ . «النبت الجديد.» **الجامعة العثمانية**: السنة ١٢، ١٨٩٩.
ـــــ . «الواجبات.» **المقتطف**: السنة ٢١، العدد ٤، ١٨٩٧.
«أين تآخينا وتصافينا.» **الأهرام**: ٥/٨/١٩٠٨.
برانيطي، سوري. «التفرنج العائب.» **المصور**: العدد ٢٢، ١٩٠٧.
بركات، داود. «أتقلد أم ارتقاء.» **الأهرام**: العدد ٧٤٦١.
ـــــ . «أخوة لا يتعارفون.» **الأهرام**: العدد ٧٥٦٠، ١٩٠٢.
ـــــ . «حديث البحر.» **الأهرام**: العدد ٩٥٤٧، ١٩٠٩.
ـــــ . «دمعة ثمينة.» **الأهرام**: العدد ١١١٥٩، ١٩١٤.
ـــــ . «غريق يتخبط.» **الأهرام**: العدد ٨٦٥٥، ١٩٠٦.
ـــــ . «من كل نبع قطرة.» **الأهرام**: الأعداد ١١٠٧٦، ١١٠٧٧ـ١١٠٧٩، ١٩١٤.
البستاني، أمين أفرام. «علمنا الواجب ولكن.» **الجنان** (بيروت): السنة ١٠، ١٨٨٢.
ـــــ . «كلمة في فتياتنا ولغتهم.» **الجنان**: السنة ٨، ١٨٨٢.
البستاني، بطرس. «تعليم النساء.» **الجنان**: السنة ٧، ١٨٨٢.
ـــــ . «حب الوطن من الإيمان.» **الجنان**: السنة ١٠، ١٨٧٠.
ـــــ . «المدرسة الوطنية.» **الجنان**: السنة ١٨، ١٨٧٣.
البستاني، سليم. «الإصلاح.» **الجنان**: السنة ٦، ١٨٧١.
ـــــ . «الأمس.» **الجنان**: السنة ٢١، ١٨٧٠.
ـــــ . «الأنصاف.» **الجنان**: السنة ١٢، ١٨٧٠.

ـــ . «البيرق.» الجرائد (بيروت): العدد ١، ١٩٠٨.
ـــ . «التنكيت.» الجنان: السنة ٣، ١٨٧٠.
ـــ . «الجمعيات.» الجنان: السنة ٩، ١٨٧٤.
ـــ . «جملة سياسية.» الجنان: السنة ١٤، ١٨٨٠، و١٨٨٢.
ـــ . «حرية المطبوعات.» الجنان: السنة ١٢، ١٨٧٩.
ـــ . «الختام.» الجنان: السنة ٢٤، ١٨٧٠.
ـــ . «الدوران.» الجنان: السنة ٩، ١٨٧٠.
ـــ . «سياسة الأمس والآن والغد.» الجنان: السنة ٢٣، ١٨٧٠.
ـــ . «الشرق والغرب.» الجنان: السنة ٢٩، ١٨٧٦.
ـــ . «الصحف وواجباتها.» الجنان: السنة ٩، ١٨٨٢.
ـــ . «صوت الأمة.» الجنان: السنة ٩، ١٨٧١.
ـــ . «العرب والإفرنج.» الجنان: السنة ١١، ١٨٧٥.
ـــ . «العرب وأوروبا.» الجنان: السنة ١٠، ١٨٧٥.
ـــ . «الغد.» الجنان: الجزء ٢٢، ١٨٧٠.
ـــ . «في الإصلاح والترقي.» الجنان: ١٨٧٠.
ـــ . «قوتنا.» الجنان: السنة ١٤، ١٨٧١.
ـــ . «القوانين الدولية.» الجنان: السنة ٩، ١٨٧٣.
ـــ . «مركزنا.» الجنان: السنة ٥، ١٨٧٢.
ـــ . «من نحن.» الجنان: السنة ٦، ١٨٧٠.
ـــ . «منتهى الجهل في الشرق.» الأهرام: العدد ٧٧٨٤، ١٩٠٣.
ـــ . «هل؟.» الجنان: السنة ١٢، ١٨٧١.
ـــ . «واجبات الحكومات.» الجنان: السنة ١٥، ١٨٧٥.
البستاني، نجيب. «جملة سياسية.» الجنان: السنة ١٣، ١٨٨٤.
البستاني، يوسف. «بلادي هي أمي.» الجريدة: العدد ١٧٨١، ١٩١٢.
ـــ . «تفويض معتقد قديم.» الضياء: السنة ١٧.
ـــ . «فكرة عقيمة في الوطنية.» الجريدة: العدد ٩٨٧.
ـــ . «لغتكم لغتكم.» الجريدة (القاهرة): العدد ١٦٤٩، ١٩١٢.
ـــ . «لمن نكتب وما نكتب.» الأهرام: العدد ٦٧٣٦، ١٩٠٠.

بطرس، بولس. **الهدى**. العدد ٤٢، ١٩١٠.
«بيروت السرور بالدستور.» **المقطم**: ١٩٠٨.
ثابت، أيوب، «آفة الشرق.» **المقتطف**: السنة ٣٧، العدد ٣، ١٩١٠.
ـــــ . «العلم وحقوق الإنسان.» **البرق**: العدد ٤٢، ١٩٠٩.
ثابت، خليل. «الاشتراكيون الديمقراطيون.» **المقتطف**: السنة ٢، العدد ٢٥، ١٩٠٠.
ـــــ . «بلاغة العرب والإفرنج.» **المقتطف**: السنة ٢٤، العدد ٣، ١٩٠١.
جبران، جبران خليل. «إلى المسلمين.» **القبلة**: العدد ٥٣، ١٣٣٥هـ/١٩١٦م.
جبور، عبد الله. «ارتقاء الإنسان.» **الجنان**: السنة ٢٢، ١٨٨٢.
ـــــ . «التاريخ.» **الجنان**: ١٨٨٢.
ـــــ . «محبو التقدم للعرب هم يفضلون تعليمهم باللغة العربية عليه في ما سواها.» **النشرة الأسبوعية**: السنة ٣٥، ١٩٠٠.
جرجي، ميشيل. «العرب والإفرنج.» **المحبة**: العدد ١٤٦، ١٩٠١.
جرجي، نقولا باز. «التقليد.» **المحبة**: العدد ١٤٠، ١٩٠١.
حداد، جرجي. «تخير الأعوان.» **العصر الجديد**: العدد ٢١٤، ١٩١٠.
ـــــ . «السلاسل الذهبية.» **العصر الجديد**: العدد ٢٣٢، ١٩١٠.
ـــــ . «مستقبل الأمة.» **العصر الجديد**: العدد ٢٢١، ١٩١٠.
ـــــ . «معنى التاريخ.» **النعمة**: السنة ٢، العدد ٧، ١٩١٠.
ـــــ . «من البرازيل إلى الحجاز.» **القبلة**: العدد ١٠٧، ٩ ذي القعدة ١٣٣٥هـ/١٩١٦م.
حداد، نجيب. «حقوق النساء.» **الأهرام**: العدد ٤٦٠٢، ١٨٩٣.
ـــــ . «الشرق والغرب.» **الأهرام**: العدد ٤٤٦١، ١٨٩٢.
ـــــ . «نظرة في التعريب.» **الأهرام**: العدد ٣٨٨٦، ١٨٩٠.
حداد، نقولا. «الاستقلال القومي.» **الهلال (القاهرة)**: ١٩١٨.
ـــــ . «الاشتراكية ما تطلبه وما لا تطلبه.» **الهلال**: السنة ٨، ١٩١٨.
ـــــ . «تخير الأعوان.» **العصر الجديد**: العدد ٢١٤، ١٩١٠.
ـــــ . «التفاضل والمساواة بين الناس.» **الجامعة**: السنة ٣، ١٩٠٦.
ـــــ . «توحد الأمم.» **المقتطف**: السنة ٤٤، العدد ٤، ١٩١٤.
ـــــ . «حق النساء في الحكم الذاتي.» **الجامعة**: السنة ٦، ١٩٠٨.

ـــــ . «السر هو فيما يتعلمون لا في أن يتعلموا.» **الجريدة**: العدد ٨٠٤، ١٩٠٩.

ـــــ . «على ذكر كتاب كيف ترتقي ونحن نلتفت إلى الوراء.» **المقطم**: العدد ٨٧٢٢، ١٩١٧.

ـــــ . «الغرب والشرق.» **الجنة**: العدد ١٣٦٢، ١٨٨٤.

ـــــ . «القوى القصوى على ماذا تأسس مجد أميركا.» **الجريدة**: العدد ٨٠١، ١٩٠٩.

ـــــ . «مدنية العالم الجديد.» **الجريدة**: العدد ١٩٩، ١٩٠٩.

حريز، يوسف. «برغم هرقل وابن كسرى.» **القبلة**: العدد ١١٩، ٢٤ ذي الحجة ١٣٣٥هـ/١٩١٦م.

الحسيبي، أبو السعود محمد. «لمحات من تاريخ دمشق في عهد التنظيمات.» تحقيق كمال سليمان الصليبي؛ بمساعدة عبد الله أبو حبيب. **الأبحاث** (الجامعة الأمريكية في بيروت): السنة ٢٢، العددان ١ ـ ٢، حزيران/يونيو ١٩٦٩.

حفني، ناصف. «خطبة حفني ناصف.» **الأهرام** (القاهرة): العدد ٩١٠٣، ١٩٠٨.

الحمصي، قسطاكي. «بماذا تعتز الشعوب.» **الضياء**: السنة ٨، العدد ٨، ١٩٠٦.

ـــــ . «هل يرجى إصلاحنا.» **النفائس العصرية** (القدس): السنة ٣، العدد ٨، ١٩١١.

الحوراني، إبراهيم. «أعط القوس باريها.» **المقطم**: العدد ٥٩٩٨، ١٩٠٨.

ـــــ . «التمدن الكامل.» **النشرة الأسبوعية**: السنة ٤٦، العدد ٢٣٧٤، ١٩١١.

ـــــ . «اللغات العامية.» **النشرة الأسبوعية**: السنة ٤٨، العدد ٢٤٩١، ١٩١٣.

ـــــ . «اللغة العربية والعلوم العصرية.» **المؤيد**: العدد ٥٦٢١، ١٩٠٨.

ـــــ . «ما هي الحرية.» **لسان الحال**: العدد ٥٧٧٨، ١٩٠٨.

الخازن، شاهين. «تاريخ العلم في لبنان.» **الجامعة**: السنة ١، ١٩٠٣.

ـــــ . «الوطن والوطنية.» **الأهرام**: العدد ٧٣٣٨، ١٩٠٢.

«الخلاف بين الطوائف.» **التقدم**: العدد ٦، ١٨٨٣.

ـــــ . **الجنة**: العدد ١٣٧٠، ١٨٨٤.

الخوري، أنيس. «نظر المدرسة الكلية إلى التهذيب العام.» **الكلية**: السنة ١، الأعداد ١ ـ ٦.

الخوري، جرجس. «المبادئ والغايات.» **اللطائف**: السنة ١، ١٨٨٩.

الخوري، حنين. «الدين والوطن.» **الجنان**: السنة ٤، ١٨٧٠.

الخوري، خليل. «إحياء اللغة العربية.» **المؤيد**: العدد ٦٦٨١، ١٩١٢.

ـــــ . «الجرائد.» البرق: العدد ١٩٠٨.

ـــــ . «العلم والتربية مع ترقي الأمة.» الأهرام: العدد ٨٩٢٩، ١٩٠٧.

ـــــ . «اللغة العربية والدخيل.» الأهرام: العدد ٩٠٥٤، ١٩٠٧.

ـــــ . «نحن في المرآة.» البرق: العدد ٥، ١٩٠٩.

ـــــ . «الوطنية وتربيتنا.» المقتبس: العدد ٧٩٩.

الخوري، فارس. «التنازع والتعاون.» المقتطف: السنة ٣، العدد ٢٥.

الخوري.، يوسف مراد. «إلى جلال الملك من مصر ومكة.» القبلة: العدد ٨٢، ٧ شعبان ١٣٣٥هـ/١٩١٦م.

الخولي، بولس. «الأمم لا تحيا إلا بالإصلاح.» المفيد: ٢٧/٦/١٩١٣.

ـــــ . «قيمة التربية.» المقتطف: السنة ٢٩، العدد ١، ١٩٠٤.

ـــــ . «كلام في التربية.» المقتطف: السنة ٢٩، العدد ٩، ١٩٠٤.

خير الله، خير الله. «شيء عن التعريب.» المنتقد (بيروت): السنة ٢، العدد ١.

داغر، أسعد. «تأخرنا العلمي وأسبابه.» المقتطف: السنة ٥، ١٨٩١.

ـــــ . «حديقة الحيوانات واللغة العربية.» المقطم: العدد ٤٠٤٠، ١٩٠٢.

ـــــ . «لا تؤجل للغد.» الجنان: السنة ١٢، ١٨٨٢.

ـــــ . «نجاح العرب بتحسين لغتهم.» المقتطف: السنة ١، ١٨٨٧.

داود، نقاش. «أخي.» المفيد (بيروت): العدد ٤١٣، ١٩١٠.

دموس، حليم. «اللغة العربية.» المفيد: العدد ٣٧٢، ١٩١٠.

ديك، فان. «مذكرات فان ديك.» الهلال: السنة ٤، العدد ١٤، والسنة ٥، العدد ١٤.

رزق الله، أرقش. «الأب شيخو وعبيد الله.» المفيد: العدد ٤٥٦، ١٩١٠.

ـــــ . «مدرسة السلام ووجهاء البلاد.» المفيد: العدد ٤٦٤، ١٩١٠.

رزق الله، نقولا. «بين الاشتراكية والفوضى.» الأهرام: العدد ٧٠٨٩، تموز/يوليو ١٩٠١.

الريحاني، أمين. «التساهل الديني والملك الجديد.» الهدى: العدد ٣.

ـــــ . «توحيد اللغة في الدولة العثمانية.» الهدى (نيويورك): السنة ١، ١٨٩٨.

ـــــ . «الثورة الأدبية.» المقتطف: السنة ٦، العدد ٣٤، ١٩٠٩.

ـــــ . «حكومة المستقبل.» المؤيد: العدد ٦٠٦٦، ١٩١٠.

زغرب، أمين. «التربية القومية.» النفائس العصرية: ١٩٠٩.

زيادات، عادل. «تاريخ مدرسة المطران غوبات للبنين في القدس.» **البصائر**: السنة ٨، العدد ١، ٢٠٠٤.

زينية، خليل. «حالة غريبة، لغة البلاد.» **المصور** (بيروت): العدد ٣٨.

ـــــ. «كيف نرتقي.» **المصور**: العدد ٢٢، ١٩٠٦.

ـــــ. «اللغة العربية.» **الأهرام**: العدد ٤٦٩٧، ١٨٩٣.

ـــــ. «مسألة فيها نظر.» **الأهرام**: العدد ٨٣٦٩، ١٩٠٥.

ـــــ. «مشهد الأحوال.» **الأهرام**: العدد ٤٠٨٦، ١٨٩١.

سركيس، خليل. «الغرب والشرق.» **الجنة**: العدد ١٢٨٠، ١٨٨٠.

سركيس، سليم. «حب الوطن.» **الجنان**: السنة ٨، ١٨٨٢.

ـــــ. «صداقة الأميركان للدولة العثمانية.» **المؤيد**: العدد ٦٤٩٩، ١٩١١.

ـــــ. «العرب.» **التقدم** (بيروت): العدد ١٦٩، ١٨٨٥.

سركيس، يوسف. «الجمعية المشرقية في بيروت.» **المشرق** (بيروت): السنة ١٢، ١٩٠٩.

سلوم، رفيق رزق. «الأمراض المدرسية.» **الحضارة**: العدد ٦٧.

شاهين، اسكندر. «ثمار الارتقاء.» **المقتطف**: السنة ١، ١٨٨٧.

شقرا، نجيب. «دعوة رابطة الوطن على رابطة الدين.» **المقطم**: العدد ٣٤٩٩، ١٩٠٠.

«شكر الشهباء.» **القبلة**: العدد ٢٤٢، ٢٢ ربيع الأول ١٣٣٧هـ/١٩١٨م.

شميل، أمين. «الإخاء بين العلم والدين.» **التقدم**: العدد ١٤٤، ١٨٨٥.

شميل، شبلي. «آفة الشرق.» **المقتطف**: السنة ٢٣، ١٨٩٩.

ـــــ. «إصلاح الأزهر.» **العمران**: العدد ٢، ١٩٠٨.

«اقلعوا الأشواك من بينكم.» **الأهرام**: العدد ١٨٣٤، ١٩١٣، والعدد ٦٧٣٢، ١٩٠٠.

ـــــ. «أهكذا يكون الجند يا أهل لبنان.» **المقطم**: ١٩٠٨/٩/١٢.

ـــــ. «تحيتي وأمنيتي.» **المقطم**: ١٩٠٨.

ـــــ. «رجال الغد.» **المفيد**: العدد ٤٩٧، ١٩١٠.

ـــــ. «شكوى وآمال.» **المقطم**: العدد ٢١٨٦، ١٩٠٨.

ـــــ. «الصفح أولى.» **المقطم**: العدد ٦٠٠٠، ١٩٠٨.

ـــــ . «عمروا واستعمروا.» **المقطم**: العدد ٧٦٣٠، ١٩١٤ .

ـــــ . «القنوط معرة وحياة الأمة غير حياة الفرد.» **المقطم**: العدد ٦٦٧٠، ١٩٠٠..

ـــــ . «ماذا في بيروت.» **المقطم**: العدد ٧٦٤٦، ١٩١٤ .

ـــــ . «نصيحة لأخواتي قبضات بيروت.» **الأهرام**: العدد ١٠٩١٢ .

ـــــ . «هناء وعزاء.» **المقطم**: العدد ٧٦٩٨، ١٩١٤ .

الشويري، أمين. «أناشيد عربية.» **القبلة**: العدد ٢٥٦، ١٢ جمادي الأول ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨م.

شيخو، لويس. «الألفاظ السحرية.» **المشرق (بيروت)**: السنة ١١، الأعداد ٩ ـ ١٠ و١٢ .

ـــــ . «التساهل الديني.» **المشرق**: السنة ٤، العدد ٤٨ .

صروف، فؤاد. «رأي المصريين في السوريين.» **المقطم (القاهرة)**: العدد ٦٢٥٥، ١٩٠٩ .

صروف، يعقوب. «آداب الصحافة.» **الكلية**: السنة ٢، الأعداد ١ ـ ٨، ١٩١٢ .

ضبليط، يوسف. «الرابطة القومية.» **المفيد**: ٨/ ٨/ ١٩١٣ .

ضومط، جبر. «إلى ماذا نحن صائرون وكيف نتلافى أمرنا.» **المقتطف**: السنة ٣١، العدد ٢ .

ـــــ . «أهمية العربية في الممالك العثمانية.» **المقتطف**: السنة ٤٤، الأعداد ٤٥٤ ـ ٤٦٠، ١٩١٤ .

ـــــ . «البلدان العربية وأهمية اللغة العربية فيها.» **المقتطف**: السنة ٣٧، العدد ٢، ١٩١٠ .

ـــــ . «الحكم في المباحثة.» **الكلية**: السنة ٢، الأعداد ١ ـ ٨ .

ـــــ . «العرب.» **مجلة الكلية (بيروت)**: السنة ١، الأعداد ١ ـ ٦، ١٩١٠ .

ـــــ . «سوريا القديمة والحديثة.» **الجامعة (الإسكندرية)**: السنة ٢ .

ـــــ . «لغة العرب.» **مجلة الكلية (بيروت)**: الأعداد ١ ـ ٦، ١٩١٠ .

ـــــ . «اللغة العربية.» **المقتطف**: السنة ٤٢، العدد ٣، ١٩١٣ .

ـــــ . «مهد الجنس السامي.» **المقتطف**: السنة ٣٢، العدد ١، ١٩٠٧ .

ـــــ . «نظرة في مدارسنا.» **الكلية**: الأعداد ١ ـ ٨، ١٩١١ .

طراد، أسعد. «الألفة والاتحاد.» **الجنان**: السنة ١٠، ١٨٧٠ .

طعمة، الياس. «أيامي.» **القبلة**: العدد ٥٥، ٢٩ ربيع الثاني ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦م.

ـــــ . «صدى الأجيال.» **القبلة**: العدد ٤١. ٩ ربيع الأول ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦م.
طنوس، موسى. «الألفة.» **الجنان**: السنة ٥، ١٨٧٠.
«الطوائف المسيحية والدستور.» **الأهرام**: ٤/ ٧/ ١٩٠٩.
طيباوي، عبد اللطيف. «نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة في سورية.» **مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق)**: السنة ٤٢، العدد ١، ١٩٦٧.
عازار، اسكندر. «ماذا ترى.» **الكلية**: السنة ٣، الأعداد ١ ـ ٨، ١٩١٢.
عطية، إيليا. «أمل يتحقق.» **القبلة**: العدد ٤٨٤، ١٠ رمضان ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م.
ـــــ . «دمعة على الوطن.» **القبلة**: العدد ٢٤٦، ٧ ربيع الثاني ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨م.
عنحوري، سليم. «الاتحاد الاتحاد.» **العصر الجديد** (بيروت): العدد ٢٠٩، ١٩١٠.
ـــــ . «الإحسان في غير وقته إساءة.» **العصر الجديد**: العدد ٢١٣، ١٩١٠.
ـــــ . «أفي غفلة نحن.» **العصر الجديد**: العدد ٢٢٧، ١٩١٠.
ـــــ . «الأمة.» **المقطم**: العدد ٣٢٢٧، ١٨٩٩.
ـــــ . «أنزلوا الأمور منازلها.» **العصر الجديد**: العدد ١٩٣، ١٩١٠.
ـــــ . «التغاير.» **العصر الجديد**: العدد ٢٣٩، ١٩١٠.
ـــــ . «حديقة السوسن.» **الضياء**: السنة ٨، الأعداد ٣ ـ ٦ و٨، ١٩٠٦.
ـــــ . «دعونا نتفاهم يا قوم.» **العصر الجديد**: العدد ٢٣٣، ١٩١٠.
ـــــ . «سياسة العمال.» **الجنان**: السنة ٥، ١٨٨٤.
ـــــ . «العربية والتركية.» **العصر الجديد**: العددان ١٩٩ و٢٠٢، ١٩١٠.
ـــــ . «عيد الجلوس السلطاني.» **العصر الجديد**: العدد ٢٢٠، ١٩١٠.
ـــــ . «ما هذا.» **العصر الجديد**: العدد ١٩٤، ١٩١٠.
ـــــ . «من نحن.» **الاتحاد العثماني** (بيروت): العدد ٥٨٦، ١٩١٠.
ـــــ . «الوحدة والاتحاد.» **الجنان**: السنة ٣، ١٨٨٤.
غانم، خليل. «في ما هو العمل.» **المشرق**: السنة ١٢، العدد ٨، ١٩٠٩.
فاخوري، رائف. «إلى صاحب إقدام وأمثاله.» **المفيد**: ١٦/ ٣/ ١٩١٠.
ـــــ . «أمنية مخدوع ورب الكعبة.» **المفيد**: العدد ٤٠٦، ١٩١٠.
ـــــ . «ثكلته.» **المفيد**: العدد ٣٧٩، ١٩١٠.
فارس، نبيه أمين. «أميركا والنهضة العربية الحديثة.» **الأبحاث**: السنة ١١، العدد ٣، أيلول/ سبتمبر ١٩٥٨.

المر، اسكندر حنا. «الأمنية العربية في النهضة الهاشمية.» **القبلة**: العدد ٣٠٢، ٣٠ شوال ١٣٣٧هـ/١٩١٨م.

القبلة: العدد ١٦٣، ١ جمادي الثاني ١٣٣٦هـ.

كحيل، عبده. «تعليم العرب.» **النشرة الأسبوعية** (بيروت): الجزء ١١، ١٨٧٦.

«كنا فكانوا ثم صرنا فكيف تكون.» **الأهرام**: العدد ٦٧٢١، ١٩٠٠.

لسان الحال (بيروت): العدد ٢٧٦٠، ١٨٩٨.

«ما ينيلنا الدستور.» **الأهرام**: ٢٧/٧/١٩٠٨.

مجاعص، داود. «زئير الأسد.» **المفيد**: ٢٤/٥/١٩١٠.

ـــــ . «من المفاخر القومية.» **القبلة**: العدد ٣٦٤، ١٧ جمادي الثاني ١٣٣٨هـ/١٩١٩م.

«المدرسة الكلية السورية.» **المحبة**: العدد ١١١، ١٩٠١.

فيرينوسكا، ألكسندرا. «تحية عربية لنهضة قومها.» **القبلة**: العدد ٦٥، ٢٩ ربيع الأول ١٣٣٥هـ/١٩١٦م.

مرّاش، فرنسيس. «الجرائد.» **الجنان**: السنة ٥، ١٨٧١.

ـــــ . «العالم البشري.» **الزهرة**: العدد ٢، ١٨٧٠.

ـــــ . «الوطن.» **الزهرة** (بيروت): العدد ٢٤، ١٨٧٠.

ـــــ . «يوم باريز.» **الجنان**: السنة ٥، ١٨٧٢.

مرقص، إدوارد. «الشعر والشعراء.» **مجلة سركيس** (بيروت): العدد ١٤.

معلوف، عيسى اسكندر. «كيف ترتقي اللغة العربية.» **الزهور** (بيروت): ١٩١٠.

ـــــ . «كيف عرف علماء العرب أدباءهم.» **النعمة** (دمشق): السنة ٢، العدد ٢.

مغامز، زكي. «الداء والدواء.» **البرق**: العدد ٩١، ١٩١٠.

المقدسي، أنيس. «الحركة الفكرية في الدولة العباسية.» **الكلية**: السنة ٢، الأعداد ١ ـ ٨، ١٩١١.

ـــــ . «الحياة الجديدة في سوريا ومصر.» **الكلية**: السنة ٢، الأعداد ١ ـ ٨.

ـــــ . «صفحة من تاريخ المرأة العربية.» **المورد الصافي**: السنة ٣، العدد ٤، ١٩١٢.

ـــــ . «ليلة أدبية.» **الكلية**: السنة ١، العددان ١ ـ ٦.

المقدسي، جرجس الخوري. «التعليم قديماً وحديثاً في سورية.» **المقتطف**: السنة ٢٩، الأعداد ٧٤٥ ـ ٧٥١، ١٩٠٦.

مكاريوس، شاهين. «رجال الظلم.» **اللطائف** (بيروت): السنة ٢، ١٨٩٠.

المؤيد، شفيق. «جمعية الإخاء العربي العثماني.» **ثمرات الفنون**: ٥ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٠٨.

النجار، إبراهيم سليم. «العلم الواحد.» **القبلة**: العدد ٢٥١، ٢٥ ربيع الثاني ١٣٣٧هـ/١٩١٨م.

ـــــ . «عهد مضى وعهد قادم.» **القبلة**: العدد ٨٢، ١٣٣٥هـ/١٩١٦م.

ـــــ . «نداء العثمانية والوطنية.» **المحبة**: العدد ١٤٠، ١٩٠١.

«النصرانية والدستور رسالة حبر كبير.» **الأهرام**: ٣/ ١٠/ ١٩٠٨.

نوفل، يوسف. «التربية أحد أركان العمران الأدبية.» **البرق**: العدد ٢٠، ١٩٠٩.

«هنا وهناك.» **المقطم**: العدد ٣٨٢٧، ١٩٠١.

«وثائق المؤتمر العربي الأول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية المتعلقة به.» **المستقبل العربي**: السنة ٣، العدد ٢٢، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٠. (علي محافظة)

«الوفد السوري المسيحي.» **المؤيد**: ١١/ ٨/ ١٩٠٩.

«وقع الدستور في أنحاء سورية وفلسطين.» **الأهرام**: ١٩٠٨.

اليازجي، إبراهيم. «الدارس بعد المدارس.» **الأهرام** (القاهرة): العدد ٣٧٨٣، ١٨٩٠.

ـــــ . «اللغة العامة.» **الضياء**: الجزء ٨، ١٩٠٥.

ـــــ . «اللغة العامية واللغة الفصحى (١).» **الضياء** (القاهرة): الجزء ٩، ١٩٠٢

ـــــ . «اللغة العامية واللغة الفصحى (٢).» **الضياء**: الجزء ١١، ١٩٠٢.

ـــــ . «اللغة والعصر.» **البيان** (القاهرة): الجزء ٤، ١٨٩٧.

اليازجي، توفيق. «حركة الإصلاح في المهجر.» **المفيد**: ١٨/ ٥/ ١٩١٣.

اليازجي، خليل. «اللغة العربية والنجاح.» **المقتطف** (القاهرة): السنة ٦، العدد ٦، ١٨٨١.

يافث، نعمة. «نجاح العرب بتحسين لغتهم.» **المقتطف**: السنة ١، ١٨٨٧.

يني، قسطنيطين. «تحية الراية العربية.» **القبلة**: العدد ٨٤، ١٤ شعبان ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦م.

ـــــ . «سر فاتحاً.» **القبلة**: العدد ٢٢٣، ١٥ محرم ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨م.

ـــــ . «ليهنأ بك العيد.» **القبلة**: العدد ٩٨، ٧ شوال ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦م.

ـــــ . «ما رأيته في الحجاز.» **القبلة**: العدد ٨٤، ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦م.

نـدوات ومؤتمـرات

تطور الفكر القومي العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالاشتراك مع المجمع العلمي العراقي، اتحاد المؤرخين العرب، معهد البحوث. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦.

المؤتمر العربي الأول اللجنة العليا لحزب اللامركزية. تحرير محمد كامل الخطيب. دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٦.

وثائق المؤتمر العربي الأول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به: الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية. تقديم ودراسة وجيه كوثراني. بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٠. (السلسلة التاريخية)

رسائل، أطروحات

درويش، ماهر محمد. «هجرة الشوام إلى مصر خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين.» (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس ـ فلسطين، ٢٠٠٣).

القيس، فايز علم الدين. «أثر المعلم بطرس البستاني في النهضة الوطنية في لبنان.» (رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القديس يوسف، بيروت، ٢٠٠٠).

٢ ـ الأجنبية

Books

Abu Ghazaleh, Adnan. *American Missions in Syria*. Brattleboro Vermont: Center for Arab and Islamic Studies, 1982.

Betts, Robert Brenton. *Christians in the Arab East*. Athens: Lcabettus Press, 1978.

Dawn, C. Ernest. *From Ottomanism to Arabism; Essays on the Origins of Arab Nationalism*. Urbana: University of Illinois Press, 1973.

George, A. W. *Amercian Educational Missions, their Influence on Syria and Arab Nationalism*. Michigan: University of Michigan Press, 1976.

Hourani, Albert. *A Vision of History*. Beirut: Khayats, 1961.

Masters, Bruce. *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2001. (Cambridge Studies in Islamic Civilization)

The New Encyclopedia Britannica. Chicago, IL: Encyclopedia Britannica Inc. [n. d.]. 32 vols.

Pacini, Andrea (eds.). *Christian Communities in the Arab Middle East*. London: Clarendon Press, 1998.

Saab, H. *The Arab Federalists of the Ottoman Empire*. Amesterdam: Djambatan, 1958.

Sylvia, H. *Arab Nationalism An Anthology*. Los Angeles: University of California Press, 1962.

Tauber, Eliezer. *The Emergence of the Arab Movements*. London: Frank Cass, 1994.

Tibawi, Abdul Latif. *American Interests in Syria 1800-1901*. London: Clarendon Press, 1966.

_____ . *British Interests in Palestine 1800-1901*. London: Oxford University Press, 1961.

_____ . *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*. London: Macmillan, 1969.

Tibi, Bassam. *Arab Nationalism A Critical Enquiry*. London: Macmillan Press, 1981.

Conference

Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society. Edited by Benjamin Braude and Bernard Lewis. New York: Holmes and Meier, 1982.

Vol. 1: *The Central Lands*.

Vol. 2: *The Arabic-Speaking Lands*.

فهـــــرس

- ب -

- ت -

- ث -

- ج -

- خ -

- ص -

- ض -

- ط -

- ن -